

Sharh al-hidayat

Maybudi

قال الله تعالى

ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً

الحمد لله

يا من تحيرت في

بيداء ألوهيته أولي الألباب

وغرقت في بحار معرفته عقول الأولياء

والأقطاب واضمحلت عند النظر في غوامض أسرار

أحديته العقول والأذهان ثم المن الجسيم والطول العظيم

لمن أشرق قلوبنا بأنواره الشارقة ونور بصائرنا بمعرفة حقائق

العلوم الفائقة ووفقنا لرؤية لوامع إشراقات ربوبيته ثم الصلوة

على محمد سيد أصفيائه وخاتم أنبيائه وعلى أوصيائه الطاهرين من آله إلى طلوع

صبح عالم الملكوت وبعد فهذه النسخة الشريفة المسماة بشرح

الهداية الأثيرية المشتمل على المطالب اليقينية والبراهين

العقلية القطعية المنسوب إلى الفاضل العلامة الشيخ حسين بن

معين الدين الميبدي وقد اقدم على طبع هذه النسخة الشريفة

وجمع الحواشي بتمامها حواشي أفضل المتأخرين ابن محمد بن حسن المدعو

بفخر الدين الحسيني طاب ثراه وسائر الحواشي الحكماء الأعلام

مع كمال الجهد والاهتمام في تصحيح المتن والشرح من

النسخ العديدة القديمة المصححة المعتبرة كرة

بعد كرة وتصحيح الحواشي على حسب

الطاقة والاجتهاد

ادع إلى سبيل ربك

بالحكمة والموعظة

الذي يتصدى لطبع الكتب الإسلامية الحاج الشيخ أحمد الشيرازي أصلح الله حاله وقوى قلبه

وقد طبع

في دار الخلافة

الطهران في مطبعة المرتضوي

للسيد الأجل السيد مرتضى

زيد توفيقه في شهر جمادى

الأولى ١٣٢١

وكان محل بيع

هذا الكتاب مع

سائر الكتب الإسلامية

طهران تيمچه حاجب

الدولة نمرة (٥)

في كتابخانه حاج

شيخ أحمد

قوله الهداية امر من لديه المراد من الهداية الدلالة الموصلة الى المطلوب ...

قوله ونور بالهداة البال هو القلب وتنويره بالعلوم والمعارف ...

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب شرح الهداية الاثيرية للميبذي

الهداية امر من لديه وكل شئ يعود اليه له الحمد على ما انعم علينا سوابق النعم ولواحقها والهم الينا حقائق الحكم ودقائقها والصلوة على جميع الانبيا والاولياء خصوصا على نبينا محمد صلى الله عليه الرحمة دجيها العدالة وخاتم [illegible] الواصلين واصحابه الكاملين اما بعد فيقول الفقير المعتصم بلطفه الابدي حسين بن معين الدين الميبذي اصلح الله حالها ونور بالها لما رايت كمال عين الاعيان وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الفطنة والاهتداء الى اقسام الحكمة اذ بها يصير الناظر في حقايق الاشياء بصيرا

قوله ان الانسان بارق السهواة لا يبعد ان يقال السهو والنسيان متقاربان في المعنى بحسب اللغة او النسيان هو زوال الصورة عن النفس بحيث لا يتمكن من ملاحظتها الا بتجشم لادراك جديد والسهو زوال الصورة منها بحيث يتمكن من ملاحظتها من غير تجشم ادراك جديد ...

ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فشمرت عن ساق الجد لتحصيلها باحثا
عن اجمالها وتفصيلها آخذا لها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء
ابد الله جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على اكثر كتبها ارقاما
كثيرة تعد للناظرين فيه بصيرة ومنه الهداية للمحقق الكامل والمدقق الفاضل
اثير الدين مفضل بن عمر الابهري قدس سره فالتمس مني بعض المترددين الي
المشتغلين بقرائتها الذين ان اجعل لهم من الارقام المتعلقة بها شرحا وابين
ما يليق بكل بحث منها تقدما واوجها وقد كنت معتذرا بتراكم العوائق وتواتر
همومها وتلاطم العلائق وامواج غمومها فكرروا الالتماس وزادوا في الاقتباس
فرضيت على ما وافق سؤلهم وطابق مأمولهم والرجو من الطالبين بطريق الرشاد و
الشاربين لرحيق السداد ان ينظروا فيه بعين العناية والوداد ويعرضوا عن التعرض
بالجدل والعناد وما ابرئ نفسي ان الانسان ليشاق السهو والنسيان على انه اوسع
المجال لتحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما صنفته في عنفوان الشباب ومنه الاستعانة
بفتح ابواب الهداية وعليه التوكل في البداية والنهاية **اعلم** ان الحكمة علم
باحوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية وتلك
الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها بقدرتنا واختيارنا اولا فالعلم باحوال
الاول من حيث انه يؤدي الى اصلاح المعاش والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال

لكن الشيخ قال في الهيات الشفاء فصل يثبت فيه وجود المعقولات

تمه حاشیه صفحه (٣) ينقسم الموجود الذهني بهذا كيف ينقسم الى الواجب والجوهر والعرض وح يستقيم الكلام ويرتفع التنافي بين كلامه الرابع ان التعريف صادق على العلوم العربية كالنحو

الاحوال المذكورة والمنظورة فيها مجرد كونها على ما هي عليه في الرجوع الى كتب الاخلاق وغيرها ولقدرتنا واختيارنا مدخل في وجود النفس الناطقة من حيث الاتصاف بالاخلاق والملكات

في الواقع
غير ملاحظة موقوفة
قانون الاسلام وهذا
لا يصدق على علم الكلام اذ
المنظور فيه ليس مجرد هذا بل موافقة
القانون بعين لعله ايضا منه تراس ومن
انهم اتفقوا على ان الحكمة الاشراقيين والمشائين
من الحكمة مع ان احدهما خارجة عنها اذ البحث في حكمة

كما سيجيء وعن
الثاني بان كون الا
خلاق غير مكتسبة مما وقع الا
ختلاف فيه ومذهب الحق في موضعه انها
يكون مكتسبة ولعل صاحب التقسيم اختار مذهبه
وعن الثالث بان المراد من الاثار ليس التاثيرات ولا
شك في كون الاخلاق والملكات من الاثار والاعمال وان النفس
الناطقة من حيث الاتصاف بها يصدق عليها انها من الاثار التي لقدرتنا
مدخل في وجودها اذ النفس المتصفة بالحيثية المذكورة لا يوجد بدونها ولقدرتنا مدخل
في الاتصاف بها فلا غبار فتدبر ايضا صفحه (٣) سطر ١٤ فالعلم باحوال الاركان
لما كان هناك مظنة ايراد وهو ان العلم المتعلق بتلك الافعال الاختيارية بصدق عليه تعريف الحكمة مع انه
غير داخل في شيء من الاقسام لظهور عدم دخوله في الحكمة النظرية فاذا قيدت الاحوال بالحيثية المذكورة خرج عن العملية
ايضا اشار الشارح في الحاشية الى الجواب بقوله كما انهم يعرضون الخ ومحصله ان العلم بالاحوال المذكورة لا من الحيثية المذكورة مما لا
في التقسيم فعدم دخوله في شيء من الاقسام مما لا قدح فيه اذ المراد من المقسم هو العلم الذي يحصل للنفس بسببه كمال بحسبه وما يكون

النظر في الحكمة العملية مقصورا على الافعال الصالحة مع ان ذلك ليس كذلك وايضا يلزم ان يكون في الغاية في الحكمة العملية هي التحلية
بالفضائل اذ التخلية من الرذائل انما يحصل من العلم بالافعال المذمومة لا الصالحة فقيه نظر اذ لزوم القصر غير مسلم لجواز ان
يكون الافعال الصالحة بمعنى الافعال التي يصلح ويتيح ان يكون النفس متصفا بها لا الافعال الحسنة متصفا ولا شك
ان الافعال الذميمة مندرجة تحتها فلا يلزم القصر وايضا لا يلزم ان يكون التخلية من الرذائل غاية
لها فتدبر سلمنا ان المراد بالافعال الصالحة الافعال الحسنة لكن لزوم القصر عليها ممنوع ايضا
لجواز ان يكون المقصود الاصلي التحلي بالافعال الحسنة والنظر في الافعال المذمومة
ليجتنب عنها ويكتسب الحسنة هذا اذا اريد قصر النظر من غير تقييد بالمقصودية
وان اريد قصر النظر على طريق المقصودية فقوله ليس كذلك
ممنوع فتدبر تحري ايضا صفحه (٤) سطر ٢
قوله ليتحلى بالفضائل هذه غاية الغاية
ما يستفاد من ظاهر كلام الفاضل
الشارح الحكمة العملية

والاخلاق والملكات غير موجودة في الخارج فلا يكون
لقدرتنا مدخل في وجودها والنفس الناطقة وان
كانت موجودة في الخارج لكن ليس لقدرتنا
مدخل في وجودها وتلك ان الاخلاق
غير مكتسبة فمع تقدير وجودها
خارجا لا مدخل
لقدرتنا

فيه وثالثها ان ما يدل عليه هذا الكلام مخالف لما صرح به

فائدة الحكمة الخلقية ان يعلم الفضائل وكيفية اقتنائها لتزكي بها النفس وان يعلم الرذائل وكيفية توقيها ليتطهر عنها النفس

تحلي النفس بها والخروج من القسم الرذائل مع التخلي عنها

صفحه (٤) سطر ٢ قوله ويسمى تهذيب الاخلاق اقول صرح الشيخ في اول منطق الشفا بان اسم هذا القسم علم الاخلاق حيث قال ويسمى علم الاخلاق وقد يطلق تهذيب الاخلاق

مع انه يبحث فيه عن العدد المفارق عن المادة في الخارج ايضا لعروضه للمجردات ايضا كالعقول والنفوس من محصول الاجابة . فاختار الماتن اختيار الاول من الشقين وجعل البحث

ان موضوع
علم الحساب ليس هو
ذات العدد ومطلق الحصول العقلي
بل البحث عنها بمباحث الكثرة التي
من الامور العامة التي هي من الالهي بل موضوعه
العدد اي صدقه في المادة المخصوصة بالنوع واما صدق ان
ان موضوعه عدد خاص وهو ما صدق في المادة المخصوصة وذلك
في احتياجه الى المادة في الوجود الخارجي دون الحصول الذهني لامكان تعقله
معراة عن المادة وكون مسئلة الجمع والتفريق والقسمة والضرب وغيرها من
الحساب لا يقدح في ذلك اذ لم يقع البحث فيها على وجه يشمل المجردات ايضا وان امكن ذلك لعدم تعلق
الغرض به هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وقد يقال ان موضوع الحساب العدد من حيث الاقتران بالمادة
والبحث عن احواله لا من هذه الحيثية لم يقع في علم الحساب لعدم تعلق الغرض به واورد عليه ان تقييد العدد بهذه الحيثية
يحتاج الى شاهد فان مسئلة الضرب والقسمة من الحساب مع ان هذه الحيثية ليست منظورة فيها قطعا الا يرى ان ضرب

عنها الوا
قع في الالهي جا
ر الى البحث عن الوا
و عن غيره مما جعل موضوعها
في مسائل الالهية الرابع اختيار
الشق الاول بينا وجعل البحث عنها في
الالهي استطرادا ويتوجه عليها بعد الاغماض
عما فيها من التكلف ان اختيار الاول انما يتصور اذا
كانت النفس محتاجة في التعقل الى المادة وليس كذلك

الحدوث الى البدن فلا يصح عدها من الالهي اذ لا بحث في الالهي عن احوال يفتقر في الوجود الخارجي الى المادة واما ثانيا فلان موضوع
الطبيعي الجسم الطبيعي من الحيثية المقررة والنفس من حيث التعلق ليست بجسم ولا عرضه الذاتي ولا نوعه ولا شيء مما
قرره في بحث الموضوع فكيف يصح عد مباحثها من الطبيعي وفيه ما سيجيء وقد اجيب بوجوه اخر الاول اختيار
الشق الثاني من الترديد وارجاع البحث الواقع عنها في الطبيعي الى البحث عن الجسم الطبيعي اذ قولهم
النفس كذا في قوة قولنا الانسان نفسه او الحيوان نفسه كذا او الفلك ويؤيده ما نقله
المصنف من ايراد مباحث النفس في الفصل المعنون بالانسان في الملكية
وصرح بان البحث عن النفس في الطبيعي بواسطة انهم يبحثون عن الاجسام
انها ذوات النفس بهذه الصفة نظيره ما قيل من ان قولهم
التركيب جائز في قوة قولنا بدن الانسان
يفسخ بالكل التركيب وفيه نظر اذ
اختيار الشق الثاني انما
يتصور اذا
لم يكن النفس محتاجة في الوجود الخارجي الى المادة وليس كذلك اذ هي محتاجة في الحدوث اليها كما ذكرنا ويمكن دفع هذا بان المراد من الوجود

البدن والشق الثاني يعم قول من يجعل النفس قديما
فقد تحقق فيها جهتان باعتبار المذهبين يحث عنها
في العلمين بهذين الاعتبارين وفيه بحث اذ
النفس حادثة بحدوث البدن عند
المعلم واتباعه كالشيخين ابي نصر
الفارابي وابي علي بن
سينا البخاري و
غيرهما و
مباحث النفس المذكورة في هذه نا انهم في العلم الالهي والطبيعي

الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما ثلثة اقسام اما العملية فلانها اما علم بمصالح

شخص بانفراده ليتحلى بالفضائل ويتخلى عن الرذائل ويسمى تهذيب الاخلاق

واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المنزل كالوالد والمولود والمالك والمملوك

ويسمى تدبير المنزل واما علم بمصالح جماعة متشاركة في المدينة ويسمى السياسة

المدنية واما النظرية فلانها اما علم باحوال ما لا يفتقر في الوجود الخارجي والتعقل

الى المادة كالاله وهو العلم الاعلى ويسمى بالالهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد

الطبيعة وقد يطلق عليه ما قبل الطبيعة ايضا لكنه نادر جدا واما علم باحوال ما يفتقر

اليها في الوجود الخارجي دون التعقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي

والتعليمي واما علم باحوال ما يفتقر اليها في الوجود الخارجي والتعقل كالانسان وهو

العلم الادنى ويسمى بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يفتقر الى المادة اصلا قسمين ما لا يقارنها

مطلقا كالاله والعقول وما يقارنها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر

الامور العامة فسمى العلم باحوال الاول الهيا والعلم باحوال الثاني علما كليا وفلسفة

اولى واختلفوا في ان المنطق من الحكمة ام لا فمن فسرها بخروج النفس الى كمالها الممكن

في جانبي العلم والعمل جعله منها بل جعل العمل ايضا منها وكذا من ترك الاعيان

في تعريفها جعله من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا عن المعقولات الثانية

التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما من فسرها بما ذكرناه وهو المشهور فيما بينهم

فلم يعده

فلم يعدّه منها لان موضوعه وهو المعقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات الخارجية

الماخوذة في تعريفها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها

لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان الامور العامة

هناك ليست بموضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود في الممكن

زائد في قوة قولنا الممكن موجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلاثة اقسام الاول

في المنطق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعي والثالث في الالهي بالمعنى الاعم

ولشدة احتياجه الى الطبيعي فلهذا اخره عنه قيل اعرض عن الحكمة الرياضية لابتنائها

في الاكثر على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة المبحوث عنها في الهيئة وعن اقسام

الحكمة العملية باسرها لان الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر على اكمل وجه واتم

تفصيل وفيه بحث لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر ومخترع

الوهم فلا نسلم ابتناء الرياضي عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على مركزها فلا بد

ان يفرض فيها نقطتان لا حركة لهما اصلا وهما القطبان وان يفرض بينهما دائرة

عظيمة في حاق الوسط وتكون الحركة عليها سريعة وهي المنطقة وان يفرض عن جنبيها

دوائر صغار متوازية لها تكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطوءا متفاوتا

جدا فما هو اقرب الى القطب يكون ابطأ مما هو اقرب الى المنطقة فهذه وامثالها

وان لم تكن موجودة في الخارج لكنها امور موهومة متخيلة تخيلا صحيحا مطابقا

لوكانت محمولات لا يناسب ذكرها في العنوان وايضا فيه ايضا فلم يعرض عنها واما ثانيا فلما قيل من ان الفائدة المطلوبة في الآخرة تعقل النفس كالذتها الحاصلة لها ولا شك ان هذه

الفائدة

ترتبت على الحكمة العلية

لحصول الملكات الفاضلة

والاخلاق المرضية لصاحبها للنفس

بعد المفارقة عن البدن يتعقل تلك الكمالات

ويحصل لها اللذة الروحانية وهذه هي الفائدة الآخرة

عند الشارع والطبيعي مما يتوقف على كثير من مسائله الالهي فاندفع

النظران فتامل حفظي

ويمكن ان يقال سطر ٧ قوله لابتنائها اه اورد عليه

ان الابتناء على الامور الموهومة لو كان علة للاعراض لوجب الاعراض عن الطبيعي ايضا

ضرورة ابتناء تناهي الابعاد منه وابطال الخلاء واثبات وجود الميل وان القوة الجسمانية لا تقوى

على تحريكات غير متناهية وغير ذلك على الامور الموهومة وهذا الايراد مدفوع اما اولا فلان الوجه ابتناء اكثر المسائل

لا كثير منها والاعراض عن الطبيعي انما يجب على هذا التقدير لو كان اكثر مسائله مبنيا على الموهومات وليس كذلك

واما ثانيا فلما قال بعض الفضلاء من ان الوجه ابتناء اصل المسائل على الموضوعات التي لها امور موهومة وهذا غير جار في الطبيعي

وفيه نظر اذ كون موضوعات مسائل الرياضي في اكثره امورا موهومة غير ظاهر بل المظهر خلافه كما يظهر للمتتبع حفظي سطر ١٢ قوله

للتقسيم الذي نقله الشيخ بقوله وجعل بعضهم الى آخر ما

ذكرنا من انه ينبغي

كونها موضوعات في بابها

كما صرح الشيخ في الحاشية وقد

يقال من ان هذا الجواب غير حاسم لما

الشبهة اذ من الامور العامة ما ليس حالا للاثنين

كالعدم مثلا فيمكن دفعه بان البحث عن العدم

الاقناع استطرادي كما صرح به الشارح الجديد للتجريد فالعدم

يعتبر الشيء على الوجه الذي ليس هو كما ينبغي عنه لفظ الفاضل فحينئذ يندفع عنه البحث ان يوجب الفاء قوله سواء فرضها ادلم يفرضها

قطعا انتهى كلامه ووجه الاندفاع ظاهر اذ المراد بالفارض ليس المدرك مطلقا بل ماذكرناه ولزوم الفاء القول المذكور

ممنوع اذ حاصله ان اعتبار المعتبر الذي يكون امكانا وقوعيا اعتبار الشيء لا على ما هو عليه تالاذخل له في تحقق

الملازمة لتحققها مع عدم المعتبر المذكور ومع وجوده بدون ان يعتبر كما ترى ان نسبة الاعتبار

وعدمه الى ثبوت الملازمة على السوية وذلك التحقق لا يتحقق في المبادي العالية

فانه لا يقع من المبادي العالية اعتبار الشيء لا على ما هو عليه فلا يمكن اعتبار

المبادي الشيء على الوجه المذكور امكانا وقوعيا وان امكن

امكانا ذاتيا فلو فرض عدم المعتبر المذكور لا

يلزم المستحيل الذي هو عدم المبادي

حفظي

جمع هذا يكون العلم باحوال الامور العامة من الالهي

لان الامور العامة موجودة بهذا المعنى وفيه بحث

اما اولا فلما قيل من ان الوجود المطلق من

الامور العامة مع ان منشأ انتزاعه

يكون موجودا ذهنيا اما ثانيا

يقال مراد المجيب

من قوله

منشأه موجود في الخارج انه قد يكون موجودا فيه لا انه لا يكون

منشأ انتزاعه الا موجودا فيه وفيه ان اطلاق الموجود

الخارجي بهذا المعنى مستبعد جدا فكيف تحت الموجود العيني

المأخوذ في تعريف الحكمة عليه واما ثانيا فلان المنطق على

تقدير ذكر الاعيان يلزم ان يكون داخلا في الحكمة اذ يجب

قوله ومحصله اه فيه نظر اذ قولنا الخمسة زوج مفهوم منه ان الخمسة في حد ذاته اومفروضا وحاصله في ذهننا قضية موجبة صادقة

بالامر بواسطة نفسه فاذا علمنا الشيء مثلا موجود في نفس الامر كان معناه انه موجود في حد ذاته ومعنى كونه موجودا في حد ذاته ان وجوده ذلك ليس باعتبار معتبر وفرض فارض بل لو قطع النظر عن كل اعتبار كان موجودا وذلك

على التحقق في ذلك

مع عدم كونه ذهنيا ولما كان افتراق نفس الامر عن الذهن ظاهرا لم يتعرض له الشارح بل بيّن ما فيه خفاء وهو تحقق الذهن بدون نفس الامر ومادة اجتماعها

عما فانه تعليل لكون نفس الامر اعم من الخارج بان يكون الغ للتعليل ويجعل التفريع حيث قال لامكان ملاحظة

الكواذب الى آخره وحاصله ان الذهن باعتبار كونه ظرفا للكواذب وهو الذهن البشري لا يصدق عليه نفس الامر فيتحقق الذهن بدون نفس الامر

ويجتمعان في المبادي العالية فاتضحت النسبة المذكورة بلا خفاء باعتبار

وان صح اعمية نفس الامر من الذهن اذ الخارج يصدق عليه نفس الامر بدون الذهن والذهن نفس الامر اذا قطع النظر عن الاعتبار المذكور وغرضنا توجيه ما ذكر

ليندفع الايراد الآتي الماتن وقوله فيكون موجودا اه تفريع على بيان تحقق الذهن بدون نفس الامر لا تفسير وتوضيح كما تقدم كانه يقول اذا لم يصدق نفس الامر على الذهن باعتبار ظرفيته للكاذب لانه موجود في الذهن لا في نفس الامر وقوله وزوجية الاربعة موجودة فيهما اشارة الى مادة اجتماع الذهن ونفس الامر وتصريح بمادة اجتماع الموجود في الذهن والموجود في نفس الامر ولعله يشير بهذا التصريح مع التفريع المذكور الى ان الموجود في الذهن اعم من الموجود في نفس الامر

المشهور بين الجمهور فثبوت شيء من هذه الامور للقضية المزبورة منوط بحصولها في ذهن من الاذهان وحصولها في ذهن على وجه

الاذعان بدون

الفرض والاختراع غير متصور

لا اقول لا يمكن ان يصدق احد بمضمون كاذب اذ الذهن السقيم يصدق بمضمونه بل نقول ان تصديقه منوط باختراعه

وان لم يعلم انه اختراع وادراك شيء لا على ما هو عليه

اذا عرفت هذا علمت ان ثبوت شيء من الامور المذكورة

در سطر ١٢ قوله كزوجية الخمسة اه اشكال قوي يستصعب حله هو ان كل مفهوم سواء كان تصوريا او تصديقيا له تحقق في نفس الامر اذ ما من مفهوم من المفهومات الا ويشمله شيء كالمفهومية او كونه موجودا في ذهن من الاذهان والقضية الكاذبة تثبت لها الكاذبية والمعلومية والشيئية الى غير ذلك من المفهومات في الواقع لا بمجرد تحقق الا انها يصير محكوما عليها بها وثبوت الشيء في الواقع للمثبت يستلزم ثبوت المثبت له فيه بديهة واتفاقا فيلزم ان يكون القضايا الكاذبة صادقة فيكون كاذبة وصادقة معا ويلزم كذب القضايا الصادقة فيكون صادقة وكاذبة فلا يكون اجتماع النقيضين محالا بل مجالا وهو باطل اتفاقا ويلزم ان يكون الخمسة زوجا فيكون فردا وزوجا فلا يصح قول الشارح فيكون موجودا في الذهن والموجود لا في نفس الامر ولا تثبت النسبة المعتبرة بين الموجود في الذهن والموجود في نفس الامر وقد يقرر هذا بوجه آخر هو ان قول الشارح فيكون موجودا اه ان كان كاذبا لا ينفعه وان كان صادقا يلزم ان يكون الخمسة

يصح انتزاع مفهوم الزوج منها وصدقا فالحكم به عليها متحدة معه في الوجود الاصيل وصدق القضايا تابع لهذا النحو من التحقق في نفس الامر فاندفع الاشكال لكن بقي ان النسبة المذكورة لا يكون بين

زوجا في نفس الامر لثبوت الموجود في الذهن لزوجية الخمسة والذي يخطر بالبال في حل هذا الاشكال هو ان الموجود في نفس الامر مطلق الموجود في نفس الامر وبين الموجود في الذهني

ثمة حاشية سفره فتدبر وذلك الوجود له وجود اصيل ووجود كلي فنفس الامر يتناول الخارج والذهن لكنها اعم من الخارج مطلقا وكل ما هو في الخارج فهو في نفس الامر مطلقا واعم من الذهن من وجه وليس كلما كان هو في الذهن يكون في الامر فانه او

لما فى نفس الامر كما يشهد به الفطرة السليمة وليست مما يخترعه الوهم كانياب الاغوال وان اراد بها ما لا يكون موجودا فى الخارج وان كان موجودا فى نفس الامر فلا نسلم ان الابتناء عليها يصلح علة للاعراض كيف وينضبط بها احوال الحركات من السرعة والبطوء والجهة على الوجه المحسوس والمرصود بالآلات الرصدية وينكشف بها احكام الافلاك والارض وما فيهما من دقائق الحكمة وعجائب الفطرة بحيث يتحير الواقف عليها فى عظمة مبدعها قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا ومعنى كون الشئ موجودا فى نفس الامر انه موجود فى نفسه فالامر هو الشئ ومحصله ان وجوده ليس متعلقا بفرض فارض واعتبار معتبر مثلا الملازمة بين طلوع الشمس ووجود النهار متحققة فى حد ذاتها سواء وجد فارض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر اعم من الخارج مطلقا فكل موجود فى الخارج موجود فى نفس الامر بلا عكس كلى ومن الذهن من وجه لامكان ملاحظة الكواذب كزوجية الخمسة فتكون موجودة فى الذهن لا فى نفس الامر ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا وزوجية الاربعة موجودة فيهما ومثلها يسمى ذهنيا حقيقيا ولما نسجت عناكب النسيان على القسم الاول ما كان مشهورا وصار كان لم يكن شيئا مذكورا فاقتصرت على شرح القسمين الاخيرين معرضا فى اكثر المباحث عما يرد على الشارحين ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين

القسم الثانى فى الطبيعيات قيل اى فى مباحث الاجسام الطبيعية

اقول الاولى ان يفسر مباحث الحكمة الطبيعية ولعلك تقول مباحث الاجسام
الطبيعية هي بعينها مباحث الحكمة الطبيعية لان الجسم الطبيعي موضوعها فالمال
واحد فاوجه اولوية ماذكرت فاقول لا نسلم ان المال واحد فان موضوع الحكمة
الطبيعية هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة والسكون لا مط فليست
مباحث الاجسام الطبيعية مط هي مباحث الحكمة الطبيعية بل من الحيثية المذكورة
ولا دلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية وان سلمنا فلا شك ان مقصود
المصنف بيان ان القسم الثاني في الحكمة الطبيعية واذا امكن حمل كلامه على مقصوده
من غير تكلف فحمله عليه اولى من حمله على مايؤل اليه وايضا يجب حمل الالهيات
فيما ياتي من قوله والقسم الثالث في الالهيات على مباحث الحكمة الالهية
قطعا فحمل الطبيعيات التي هي نظيرها على ماذكرناه اولى ليطابق النظيران و ذكروا
ان الجسم الطبيعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلث اقول فيه نظر لانهم
ان ارادوا القابل بالذات فلا يصدق هذا التعريف على شيء من افراد
المعرف لان القابل بالذات للانقسام في الجهات الثلث منحصر في الجسم
التعليمي اي الكم القائم بالجسم الطبيعي الساري فيه في الجهات الثلث و
قد صرحوا بذلك وان ارادوا القابل في الجملة يصدق التعريف على كل
من الهيولى والصورة ايضا وهو مرتب على ثلثة فنون لان الاجسام منحصرة
في الفلكيات والعنصريات والبحث اما عن احوال عامة لها او خاصة باحدها

حواشي صفحه ١١ در سطر ٣ قوله فاقول لا نسلم انه هذا المنع انما يتوجه اذا قرر الكلام بطريق الدعوى كما قرره مع ان الشارح منع قوله لان الجسم الطبيعي انه لا منع النتيجة وذلك

كما لا يخفى على المنصف والفائدة ما ذكرنا فلا تغفل حفظه
سطر ١ قوله بحث الطبيعيات
التي انه فيه انه اذا احيل الطبيعيات على ما ذكر لكان عاريا عن الفائدة المذكورة ولانك
انما ابهم
يطابق التفسير مجملا
على ما ذكره الفاضل اولى
وما نبين من ان المراد من المباحث
الاحوال ولا شك انه لا يبحث في هذا
عن احوال الحكمة الطبيعية بل يبحث فيه عن احوال
الاجسام الطبيعية فكلام الفاضل اولى نعم انه
اطلاق المباحث وارادة الاحوال مستبعد جدا والظاهر
من المباحث المسائل ولو فسرنا الطبيعيات باحوال الاجسام الطبيعية
لكان اولى من تفسيرها بمباحث الاجسام الطبيعية لما ذكرنا خضري ره

ايضا سطر ١ قوله وذكر وان الجسم انه الجوهر انما وجدت في الخارج كان لا في
موضوع والموضوع هو المحل المستغني المتقوم بنفسه وهذا التعريف بظاهره صادق على
الواجب تعالى مع انهم لا يطلقون الجوهر عليه تعالى فاما ان يراد بكلمة ما الممكن بناء على ما اشتهر

التعريف على شيء وما يورد من احكام الانقسام الوهمي لا الفعلي كما يظهر بالرجوع الى مبحث الهيولى
ودافع مع كونه غير حاسم لمادة الشبهة كما اعترفت به حيث يصدق على الهيولى بحث
وهو بالحقيقة
راجع الى ما سيجيء منها
ما افاده الاستاذ روح الله
روحه في رسالة الشوارق من ان
هذا التعريف لبعض القدماء المنكر للهيولى
المجوز للخرق والالتيام في الافلاك واذا كان
كذلك اندفع الايراد بوجهين الاول باختيار الشق الاول
والتزام ان الجسم ليس الا الصورة عنده فلا انتقاض بالصدق عليها
واما الانتقاض بالهيولى فانما يتم على تقدير وجوده ومن عرف الجسم بهذا
التعريف منكر لوجودها فلا ايراد اصلا اما على القول بنفي الهيولى فبان يراد من
القسمة القسمة الفعلية اي الفكية او الاعم منها ومن الوهمية ح يندفع الانتقاض
بالصورة لان الجوهر القابل للقسمة الفكية او الاعم ليس الا الصورة الجسمية ولا يبعد ان يقال

فيها لا يحتاج الى موضوع والقول بان البياض مثلا ليس له ذات اخرى سوى الجسم فهناك
موجود واحد جسم باعتبار الهيولى باعتبار صورة باعتبار بياض باعتبار مخالف للجمهور
ويشهد الفطرة بخلافه مع ان الايراد على التعريف بناء على مقرر القوم ثانيا
ثانيا فلانه لا يحسم مادة الشبهة لصدقه على الصورة والهيولى اذ
يصدق عليها انها قابلان بالذات باعتبار على زعمه وكون المراد
بالقابل ما لا يحتاج الى امر خارج لا يجديه اذ يصدق على
الصورة المجردة بزعمه انه قابل بالذات من
الاعتبارات الا ان يلتزم انها جسم
وهو مخالف للجمهور والاعتراض
بناء على ما تقرر عندهم
فافهم خضري

بطلان الجزء الذي يجب الطاهر ينتقض بذلك وقبول الهيولى لهذا الانقسام ممنوع واما
الانقسام الذي يظهر به مساواة شيء للشيء في القدر او تفاوته عنه فهو خاصة الجسم
التعليمي ومراد القوم بما ذكروا من ان القابل بالذات للانقسام منحصر في الجسم
التعليمي ليس الا هذا الانقسام وح يندفع النقض بلا اشتباه ولكن
يبقى الانتقاض بالصورة فافهم وقد اجيب بوجوه منها اختيار
الشق الثاني والتزام ان صدقه على الهيولى والصورة
غير مضر وانما يكون مضرا اذا كان التعريف
للمتاخرين المعتبرين للمساواة بين
المعرف والمعرف وليس كذلك
بل هو للقدماء المجوزين
للتعريف بالاعم

در سطر ١٥ قوله وقد صرحا بذلك نقل عن الشارح حاشية على هذا الموضع هي قوله فان قلت

ومنها ما قال بعض الشارحين هو اختيار ان الشق الثاني من الترديد وزيادة قيد المركب في التعريف

حواشي صفحه ١٤ در سطر ٥ قوله في ابطال الجزء الذي لا يتجزى اه الاظهر ان يجعل ابطال الجزء الذي لا يتجزى

القطعية والكسرية وتصدى لبيان الوهمية والفرضية لوقوع الاشتباه فيهما وعدم الامتياز بينهما بحسب الظاهر والشيخ في موضع من الاشارات لم يفرق بينهما كما ذكره صاحب المحاكمات هذا

وارد والمحاكمة بينا

سؤالات الادراكات

الوهم مدركة للمعاني الجزئية

المتعلقة بالمحسوسات لا للصور

كعداوة زيد وصداقة عمرو واجزاء الجسم

ليست منها فلا يكون الوهم مدركا لها فلا يكون

قاسما وقد تقرر بهذا الوجه ان برهان القسمة من آثار

المتخيلة المدركة للصور لا من آثار الوهم لكونه مدركا للمعاني

الجزئية لا يوجد قسمة وهمية ويجاب بان المقسم هو القوة

المتخيلة لكن المدرك لتلك القسمة هو الوهم فتسمية القسمة وهمية باعتبار

الادراك وهذا الجواب ليس بشيء اذ مقصود السائل انه لا توجد قسمة لها

اختصاص بالوهم وما عقب الجواب ان تسمية القسمة وهمية باعتبار ان الوهم

انا نقول يتوجه على الاول ان الوسط اذا لم يكن بحيثية يتحقق معه تلاقي الطرفين لزوم الانقسام ممنوع لجواز ان لا يكون بتلك الحيثية ولا تلاقي الطرفين فلا يتم قول المصنف فالمباينة تلاقي الى آخره

وذلك ظاهر

ويتوجه على الاخير انه

ان اراد الامكان الذاتي

فمسلم ولا يجديه نفعا لجواز ان يكون

مستحيلا في نفس الامر وان اراد الامكان

بحسب نفس الامر فممنوع فتدبر حقنزی در سطر

١٢ قوله وتداخل الجزاء اه فيه نظر اما اولا فلان التداخل

هو الملاقاة بالاسر بحيث لا يزيد الحجم على ما يفهم من الاشارات

وشرحه ولم يوجد في مفهومه الازدياد في الحجم واما ثانيا فلان هذا التعريف

لا يصدق على تداخل الاجزاء التي لا تتجزى مع فرض الوجود لعدم كونها ذوي

حجم واما ثالثا فلانه منقوض بتداخل الجسم والمكان بمعنى البعد المجرد لعدم كون

البعد المجرد متحيزا مع ان التعريف يقتضي كون كل المتداخلين متحيزا فتدبر والمرادبها فلا

وفي التعبير عن الجوهر الفرد بالجزء الذي لا يتجزى لعله ايماء الى جزء كلا اقيد ولا شك ان الفرض

على التقدير المذكور موافق لنفس الامر وشيخ لي وجه على ابطال تركب الجسم من الاجزاء

التي لا تتجزى وهو انه لو تركب منها لزم جواز دخول الاجسام العالم كلها في حيز جزء

وهو باطل ضرورة وبيان الملازمة ان تماس الاجزاء لا يمكن الا بطريق التداخل

والا لزم الانقسام فكل جزء يماس جزءا يتداخل معه والتداخل يوجب

لعدم حصول الحجم فلا يزيد حيز الجميع على حيز واحد وهو الظاهر

در سطر ١١ قوله ما نعا من تلاقي الطرفين اه محصله ان

الجسم لو كان مركبا من الاجزاء التي لا تتجزى

فيكون فيه ثلثة اجزاء متلاقية قطعا

فحينئذ اما ان يكون الوسط ما نعا

من تلاقي الطرفين بالفعل او

لا يكون وعلى هذا

التقرير

الهواء والماء فهي اشارة الى السطح كما قال فيه وهكذا نقول في السطح المحيط به حتى ينتهي الى السطح المحدب من الفلك الاعلى ونحو ذلك ايضا در سطر اول قوله فيلزم تلاقي الطرفين ممنوع لجواز ان يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر مع عدم التلاقي كما في الخط المتناهي الى النقطتين فان الاشارة الى احدى النقطتين عين الاشارة الى الاخرى بناء على ما سيذكره الشارح مع عدم تلاقي النقطتين ويمكن ان يجاب بان مراده ان النهايتين ان كانا حالتين في محل واحد يجب الاشارة بالذات يعني لا يكون بينهما تمايز اصلا يلزم تلاقي الطرفين وهذا بديهي لا يقبل المنع فتدبر

فان قلت النقطة الوضعية موجودة

عند كثير من الحكماء فان كانت

نهاية الخط كانت ملاقية

للخط وملاقية للهواء

مثلا الفضا

فما منها تلاقي الهواء غيرهما منها تلاقي الخط فيلزم انتفاؤهما بعين ما ذكرتم وبعد قلت الخط فيه

لا وجه لما يتوهم من توجه المنع على قوله لكانت الاجزاء متداخلة مستندا بجواز ان لا يكون ما نعا ولا

در سطر ١٥ قوله ولو انا لو فرضنا اه قد يقال لجواز ان يكون وقوع الجزء على ملتقى الجزئين محالا على تقدير تركب الجسم من الاجزاء ايضا بان يكون الجسم مركبا من ثمانية اجزاء متلاقية التحقيق فتأمل حقنزی

الفنّ الاوّل

فيما يعم الاجسام اى الطبيعية وهى المتبادرة عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على انّ اطلاق الجسم على الطّبيعى والتعليمى بالاشتراك اللّفظى وقد يقال انّ الجسم هو القابل للابعاد الثّلاثة فان كان جوهرا فطبيعىّ وان كان عرضا فتعليمىّ وهو مشتمل على عشرة فصول

فصل فى ابطال الجزء الّذى لا يتجزّى ويقال له الجوهر الفرد ايضا وهو جوهر ذو وضع لا يقبل القسمة قطعا لا قطعا ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا والقسمة الوهميّة ما هو بحسب التوهم جزئيا والفرضيّة ما هو بحسب فرض العقل كليا فان قلت لا حاجة الى اقامة الدّليل على بطلان هذا الامر اذ لا يتصوّر شئ لا يمكن للعقل فرض قسمة غاية ما فى الباب ان يكون المفروض محالا قلت المراد من انه لا يقبل القسمة الفرضية انّ العقل لا يجوّز القسمة فيه لا انه لا يقدر على تقدير قسمة ولا شك انه صالح للنّزاع لانّا لو فرضنا جزءا بين جزئين فامّا ان يكون الوسط مانعا من تلاقى الطرفين او لا يكون لا سبيل الى الثّانى لانه لو لم يكن مانعا لكانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اى دخول بعضها فى حيّز بعض اخر بحيث يتحدان فى الوضع والحجم محال بالبديهة وايضا فلا يكون وسطا وطرفا وقد فرضنا الوسط والطرف وهذا خلف فثبت كونه مانعا من تلاقيهما فما به يلاقى الوسط احد الطرفين غير ما به يلاقى الطّرف الاخر فينقسم لا يقال هذا يستلزم ان يكون له نهايتان ويجوز ان يكون لشئ واحد غير منقسم فى ذاته نهايتان هما عرضان حالّان فيه لانّا نقول ان كانت النّهايتان حالّتين فى محلّ واحد

بحسب الاشارة فيكون الاشارة الى احدهما غير الاشارة الى الاخرى فيلزم تلاقي الطرفين وان لا يكون وسطا وان كانتا حالتين في محلين متمايزين بحسب الاشارة فيلزم الانقسام ولو وهما اذ يمكن حينئذ ان يتوهم فيه شئ دون شئ كما يشهد به البديهة ولانا لو فرضنا جزءا على ملتقى جزئين فاما ان يلاقي واحدا منهما فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا منهما وبعضا من الاخر الاول محال والا لم يكن على الملتقى فتعين احد القسمين الاخيرين بل احد الاقسام الاخر فيلزم الانقسام اي انقسام ما على الملتقى او الكل او ما على الملتقى واحد الطرفين لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذين الدليلين يدلان على بطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى وتحريرهما بان يقال لو امكن تركب الجسم منها لامكن وقوع جزء بين جزئين او على ملتقاهما والتالي باطل لما فصل فكذا المقدم ولا دلالة لهما على بطلان وجود الجزء في نفسه اذ ليس لنا ان نقول لو امكن وجود الجزء في نفسه لامكن وجود جزء بين جزئين او على ملتقاهما لاحتمال ان يقتضي نوعه الانحصار في فرد فعلى هذا ناسب ان يقول في صدر البحث فصل في ابطال تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزى اقول يمكن اقامة الدليل على بطلان وجود الجزء في نفسه بان يفرض الجزء بين الجسمين وعلى ملتقاهما كما لا يخفى على ذوي الافهام

فصل في اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمية لانها هي الجوهر الممتد في الجهات الثلث ووجودها معلوم بالضرورة

كل جسم من حيث هو جسم فهو مركب من جزئين اي جوهرين يحل احدهما في
الآخر وانما قلنا من حيث هو جسم لانهم يثبتون له من حيث هو نوع من انواع
الجسم جزءاً آخر حالاً مع الصورة الجسمية في الهيولى ويسمى صورة نوعية وسيجئ
بيانها وقد يقال الحلول اختصاص شيء بشيء بحيث يكون الاشارة الى احدهما
عين الاشارة الى الآخر واعترض عليه بثلاثة وجوه الاول انه لا يصدق على
حلول اعراض المجردات فيها لانها لا يشار اليها اشارة حسية والاشارة العقلية
الى ذات المجرد غير الاشارة العقلية الى اعراضه فان العقل يميز كلا منهما عن صاحبه
بلا اتحاد في الاشارة العقلية اصلاً بخلاف الاشارة الحسية فانها تنتهي الى الحال
والمحل الحسيين معاً الثاني انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها كحلول
النقطة في الخط والخط في السطح والسطح في الجسم لان الاشارة الى الطرف غير الاشارة
الى ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان تكون الاطراف المتداخلة عند تلاقيها
حالاً بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن ان يجاب عن الثاني بما ذكره بعض المحققين
من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي هو طرفه فان الاشارة الى الخط
لا يجب ان تكون منطبقة عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتداداً خطياً موهوماً
آخذاً من المشير منتهياً الى نقطة منه فكان نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار
اليه فرسمت خطاً ينطبق طرفه على تلك النقطة من المشار اليه وقد تكون امتداداً
سطحياً ينطبق الخط الذي هو طرفه على ذلك الخط المشار اليه فكان خطاً خرج

الذي هو

لانفى ما علم المنفى مع ذلك لواحد وخلاف الفرض

والاتصاف مع ذلك الاخر وقد اخل بعضهم مع الواحدة ونظائرها

واللازم انتفاء مع التداخل السابع الملاقات بتمامه بطرفيها بالبعض واللازم انتفاء مع التداخل بعضها التام

اذا اخبا بكلمة التقييد والتعليل بتعدد ما ذكر في بيان

الاستحالة تعدد جزء او تحصيل العيل مع ان الاول ان الجسم

بسبب المعتد بالجهة فقط

الانقسام فيها وعلى الثاني

بالجهة فقط تركبت

من جزء ثبت وهو انما الاعتبار ان الجسم

عليه وليس فيه تقييد الشيء ولا

تعليله كما لا يخفى على المتنبه فتدبره

ايضا سطر ٣ قوله لانهم يثبتون له الى آخره

ظاهر عبارة المصنف ناظر الى حصر اجزاء الجسم في اثنين

فيد الشارح الجسم بالجهة لتصحيح الحصر واتباعا للشيخ في

الشفاء حيث قال بل كل جسم فله جهة او هو جسم تركب

في الجسم فلا يكون للجسم مقدار وهذا خلاف رأيهم ولكنه ان يقول ان الايراد الزامي على الشارح حيث التزم

بطرفه للجزء الساكن وسياق الكلام الى آخر وتفصيل الكلام انه ان اريد بقوله اما ان يدور حول نفسه بان يصير الى آخر

المراد من الاختصاص هو الاختصاص بلا واسطة كما هو

المتبادر والشرعة بالنسبة الى الجسم ليست كذلك

بين الاولين بان يبق اما ان يتباينا عن جنبيه فتنقسم الجزء ٣ الغير المخصوص ببطلان التركيب وقد صرح القائل بانه لا دليل على بطلان الجزء في نفسه من خطه

ان يتلاقيا فللخطين نهايتان غير بها وكذا نقول فيلزم تبدل النهايات بغير نهاية و ظاهر جدا عدا قول الاخف في ان تقتضي الى من المحيط فاذا وصل بينهما بخط الى المكان ماآ الخط

١٨

عــه ٤ ١٠١ ... انتهى متوجه عليه انه ح يلغو قوله بحيث يكون الاشارة اليه الى آخره الى السابق مستدرة بقيد الاختصاص ... فتأمل ... المحيث بالحيثية المذكورة مالا تأتى في الاشارة وفيه خلل في هذا قيد الى الشوري

[illegible]

منه بين المعلومات وما نقل عن بعض المحققين هو بان
كيفية هذا التعيين في العبارة سالمة حيث قال

الاشارة قد
يكون استدادا خطيا
واستدادا سطحيا واستدادا
جسميا فافهم فخري در صفحة

١٩ در سطر ٣ | قوله يمكن ان يتكلف اه
قد عرفت وجه اندفاع هذا الاعتراض فلا حاجة
الى ارتكاب هذا الوجه البعيد الذي لا دلالة للعبارة عليه
عليه والانصاف انه غير صحيح اذ التوجيهات يمكن على المعاني

وذكر اونقده بتكلف العلوم الى الاشارة الاشارة تقديرا بان يكون الشيئين بحيث ...

در سطر ٣ قوله فلا يكون حصول الجسم اه فيه المراد بالحصول الحصول على وجه الافتقار وهو منتف في الجسم والمكان و

[illegible]

يتكثر بواحد فالوجه في الجواب ان التعلق المذكور منتف ههنا والعجب من انه اورد هذا الايراد بعد تفصيل

بنوه على قوله بتني على ما ذهبوا اليه اه ان ما ذهبوا اليه هو ان
تشكل الصورة بالهيولى لا يقتضيها والعقول بان التشكل
المتشخصات بالمادة بما سيذكره الشارح من ان التشكل
متاخر عن الصورة برابت تكيف يكون علة
لتشخص الصورة وفيه نظر لما مر جوابان
التشكل من المتشخصات وما ذكره من ان
التشكل متاخر عن الصورة
بمراتب ايراد على
مذهبهم اورده
الامام الرازي في شرح الاشارات واجاب عنه المحقق الطوسي

[illegible]

حــه الان يقع هذا الايراد على طبق ايراد الشارح على التعريف المتاخر ما شاة معه حيث اعترض على التعريف بالكرة والفلك فهو نقض عما ذكر في التشكيك

والاحوال

من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين ان الاولى

اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس وكذا الاشارة الى السطح

قد تكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة منه فتكون الاشارة الى تلك النقطة

قصدا والى الخط والسطح تبعا وقد تكون امتدادا سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار

اليه فيكون ذلك الخط مشارا اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا وبالعرض

وقد يكون امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه

فيكون السطح مشارا اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذا الاشارة الى الجسم اما

امتداد خطي منته الى نقطة منه او امتداد سطحي ينطبق الخط الذي هو طرفه

على سطح من الجسم المشار اليه او ينفذ في اقطار المشار اليه بحيث ينطبق كل قطعة

منه على قطعة من الجسم المشار اليه انطباقا وهميا والحال في تعلق الاشارة قصدا

او تبعا على قياس ما عرفت ثم انك اذا فتشت حالك في الاشارة الى المحسوسات

ظهر لك ان الاغلب في الاشارة اليها هو الامتداد الخطي ولذلك قيل الاشارة

الحسية امتداد خطي موهوم اخذ من المشير منته الى المشار اليه اقول يمكن ان

يتكلف ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول

الحلول بل لا بد من الاختصاص وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذ المراد

بالاختصاص المذكور ههنا ان لا يمكن تحقق هذا الشيء بعينه نظرا الى ذاته

بدون ذلك كما في العرض بالنسبة الى موضوعه وقيل معنى حلول الشيء

في الشئ ان يكون حاصلا فيه بحيث يتحد الاشارة اليهما تحقيقا كما في حلول الاعراض في الاجسام او تقديرا كحلول العلوم في المجردات اقول فيه نظر لانهم صرحوا بان المحال منحصر في الصورة والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد المجرد عن المادة فظاهر واما اذا كان المكان السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فلان الاشارة الى الجسم المحوي اشارة الى سطحه وبالعكس والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس فيكون الاشارة الى كل من المتمكن والمكان اشارة الى الاخر وقد يفهم من ظاهر كلام المص في الالهيات ان حلول شئ في شئ ان يكون مختصا به ساريا فيه ويرد عليه انه لا يصدق على حلول الاطراف في محالها فان النقطة مثلا غير سارية في الخط وايضا الاضافات مثل الابوة والبنوة حالة في محالها وليست سارية فيها اذ لا يمكن ان يقال في كل جزء من الاب جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احد المتعلقين نعتا للاخر والاخر منعوتا به والاول اعني النعت حال والثاني اعني المنعوت محل كالتعلق بين البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتا وكون الجسم منعوتا به بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص احد الشيئين بالاخر بحيث يكون الاول نعتا والثاني منعوتا

وان لم تكن مهية ذلك الاختصاص معلومة لنا كاختصاص البياض بالجسم لا بالجسم
بالمكان اقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا
مصححا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض والجسم تعلقا
خاصا مصححا لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك والمكان
في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا لم يحل الاختصاص على ما بيناه لا يرد عليه ذلك
لكنهم يكتفون لاثبات حلول شيء في شيء آخر بمجرد التعلق الناعت كما سيجيء ويسمى المحل
الهيولى الاولى والمادة وانما قيدنا الهيولى بالاولى لانها قد يطلق على الجسم
الذي يتركب منه الجسم الآخر كقطع الخشب التي تركب منها السرير ويسمى هيولى
ثانية والحال الصورة الجسمية فان قلت انهم عدوا مباحث الهيولى والصورة
من الالهي فلم ذكره المص ههنا قلت لانه سلك في التعليم مسلك المعلم الاول و
قدم الطبيعي على الالهي لما مر ولما كان موضوع الطبيعي الجسم الطبيعي المتألف من
الهيولى والصورة اورد تلك المباحث ههنا لتحقيق ماهية الموضوع وتوضيحها
وانما قدم ابطال الجزء الذي لا يتجزى عليها لتوقفها عليه وذكر صاحب المحاكمات
لو جعل ان تلك المباحث من الالهي لان الاحوال التي يكون فيها لا يحتاج الى المادة
في التعقل والوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او عن تلازمهما
وتشخصهما ولكل من ذلك غني عن المادة اقول هذا الكلام مبني على ان الالهي
علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك الاحوال في الوجودين الى المادة والظاهر من عبارة

الوجود ان الهيولى مفتقرة الى الصورة المطلقة
والصورة الخاصة مفتقرة في الوجود الى الهيولى منه

قوله يجب ان يكون متصلا واحدا الصورة تركب واحد لانه لا دخل له في البرهان منه قوله والا اى وان لم يكن متصلا واحدا فيكون ذات مفاصل معه اجزاء ام لم يكن اجزاؤها اجساما الزم الجزء الذى لا يتجزى منه قوله ان بعض الاجسام القابلة

اكثرهم انه علم باحوال الاشياء لا تفتقر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعقل
الى المادة فتوجيهه ح ان يقال لا شبهة في ان الهيولى لا تفتقر فيهما اليها
ولا شك في ان الصورة لا تفتقر اليها في التعقل واما ان الصورة لا تفتقر
اليها في الوجود الخارجي فلما بيّنوه من ان الهيولى مفتقرة الى الصورة في
الوجود والبقاء والصورة مفتقرة الى الهيولى في التشكل دون الوجود
لئلا يلزم الدور وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك مثل الماء
والنار يجب ان يكون متصلا واحدا كما هو عند الحس والا فان لم يكن

اى فان لم يكن متصلا واحدا فلا بد ان يكون اجزاؤه اجساما ان لم يكن كذلك منه

اجزاؤها اجساما لزم الجزء الذى لا يتجزى او الخط الجوهري وهو جوهر لا يقبل

ان لم يقبل القسمة في جهة اصلا ١٢ — ان لم يقبل القسمة في الطول فقط ١٢

القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهري وهو جوهر لا يقبل القسمة الا في

اى لا يقبل القسمة في الطول والعرض ١٢

جهتين واستحال وجودها بمثل ما مر في نفي الجزء وسيورده المصنف وان كانت

من الدليلين ١٢

اجزاؤها اجساما ننقل الكلام اليها ولا بد من ان تنتهى الى جسم لا مفصل فيه

ان يقال انه متصل او منفصل فان كان متصلا ثبت المطلوب والا ان لم يكن متصلا لكان الاجزاء

بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالفعل وهو محال لانه يستلزم
ان يكون الجسم المركب منها غير متناهى المقدار ولا يتوهم ان هذا القول مناف

اى القول بانه

لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه
يمكن ان تخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية من القوة الى الفعل بل المراد
منه انه لا ينتهى في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل الانقسام بعده
وذلك على قياس ما قال المتكلمون من ان مقدورات الله تع غير متناهية

الاقتباس في اللغة التقدير والمساوات ومعناه بالفارسية اندازه كردن و برابر كردن والمراد بها هنا الاصل بالمصدر منه

مع

مع ان وجود ما لا يتناهى في الخارج محال مط عندهم فليس معناه الا ان تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لاتناهي الاعداد فانها لا تصل الى حد لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث اذ لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون في نفسه متصلا بل غاية ما يلزم منه انه يجب انتهاؤها الى اجسام لا مفصل فيها بالفعل ويجوز ان تكون هذه الاجسام المتصلة التي تنتهي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك وكيف لا وقد قال ذيمقراطيس ان مبادي الاجسام اجسام صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا الكلام ودونه خرط القتاد قيل الظاهر اسقاط لفظ بعض من المتن اقول ليس له وجه ظاهر فانك تعلم ان اللازم من الدليل المذكور هو وجوب انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام متصلة فان ثبت ان هذه الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك ثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك لا كلها متصل واحد ويلزم من هذا اثبات الهيولى في الاجسام كلها لان ذلك المتصل المناسب الاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفصال اي يطرء عليه الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار اي الجسم التعليمي او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى آخر لا سبيل الى الاول والثاني والا لزم اجتماع الاتصال والانفصال

٢٤

حواشی صفحه ٢٢ درسطر ٤ قوله لئلا يلزم التدور اه فيه ان الهيولى محتاجة الى الصورة المطلقة في الوجود بمعنى الوجود الى الهيولى فلا دور لتغاير الطرفين واقول لا يجوز احتياج الصورة الشخصية

قلت يمكن اختيار الشق الثاني وغاية ما لزم عدم تناهي الاجزاء الفرضية واستحالته بما ذكر ممنوع وانما المحال الخروج من القوة الى الفعل كان عدم التناهي وقد عرفت

الاول ممكن وان دوجوبه يستلزم لعدم الواجب المستحق بالذات وهذا انما عرفت

عليه وانا دفع الشارق لا يكفي على تقريرنا هذا الا ان يقطع بمنع فعلية الاجزاء وانما تفرضيتها بناء على ان محصل التقسيم تمييز وتفصيل لا احداث وتفسير انشق وتوضيحه ان ذوات الاجزاء مجردا عن وصف الجزئية موجودة في الجسم قطعا اذ بالتقسيم الذي هو التفصيل لا يحدث ذوات الاجزاء وبه ظهر وجه ترك منه ما فيه وقد يقال في معرض الجواب ستيان الاول ان يختار الشق الاول لكن يقول انه ليس متناهيا متصفا بل يجب ان لا يكون غير متناه فالمبصر الاحد عدم التناهي صح ان ما امكن خروجه الى الفعل متناه وتفصيله

اجزاء ذلك هذا انا نظر ابقاء المتن على حاله حفظي زاده

درسطر ١٢ قوله لانه يستلزم اه محصله ان الكلام في الجسم لو تركبت من اجسام غير متناهية بالفعل وذلك المقدار فيلزم ان يكون غير متناهي المقدار وانه محال وايضا انضمام الاجزاء الغير المتناهية بعضها لابعاد غير متناهية مع كونه محصورا بين حاصرين هذا خلاصة ما في الشرح القديم مع حاشية القديم رشيخي في مبحث البرهان السلمي بما يتعلق بهذا الكلام وبطلان تركبه من اجسام غير متناهية وجه آخر مذكور في ذلك الشرح وحاشيته

ان هذا البعض قابل للانفكاك في الواقع فامر آخر وهو ما خوذ حيا سيأتي في كلام المصنف فالايراد لم يقع في كله بل محله عند ذكر

قول المصنف ذلك المنفصل قابل للانفصال كما لا يخفى حفظي درسطر ٧ قوله كيف لا وقد ذهب ذيمقراطيس اه ابطل الشيخ في الاشارات مذهبه بان القسمة الوهمية والفرضية يحدث اثنينية في المقسوم يوافق طبيعة كل منهما طبيعة المجموع وطبيعة الخارج الموافق له في النوع فما يصح بين اثنين منها يصح بين آخرين فاذا صح على المجموع الانفصال صح على كل واحد لاتحاد الطبيعة المقتضية لا حكام الا لمانع خارجي فان كان زايلا كالصلابة مثلا كان قابلا للانفكاك بعد زوال المانع وان كان لازما انحصر النوع في الشخص ولا اشك ان انحصار النوع متعدد وظلم منه ذلك ان يكون كل من الاجسام الصغار قابلة للانفكاك

بمبحث الوجود من شرح التجريد لعلة مجادلة حفظي رحمه الله

درسطر ١٥ قوله مما لا نهاية لا يبقى اه اقول في شرح الهياكل ان الاجزاء الممكنة الحصول في الجسم ان كانت متناهية لم يكن الجسم قابلا للقسمة الا غير النهاية

بمعنى لا يقف وان كانت غير متناهية لزم ما لزم على ... وانت خبير بان هذه الحجة لو تمت لا يجدي في هذا المقام لانه ابطال للشق الاخير لبقاء احتمال ان يكون الجسم مركبا من اجزاء ...

فيه انالانفعال لميمان احدهما الامتداد الذى يسترنه صورة جسمية وهو بهذا المعنى لايقابل الانفصال والثانى لايعقل الا بين شيئين وهو المقابل للانفصال

الصورة الجسمية فاذا انقطع الجسم تدريجا انقطع الهيولى بتبعيته كالزجاج ونحوه تدريج عليها التقدير فهى تكرارت منه زمان انقطع

بصورة قابلة

الان السبب لذلك

اتهم اتفقوا على عدم جواز حركة

الهيولى والصورة ايضا وقد اجيب عنه بان ما هو

مقرر عندهم هو ان الانفصال بالتمام يوجب الانعدام لولا

السبب لا الانفصال بالوجه الذى صورناه فلزوم حركة الهيولى في الصور ثم

واقول في الجواب المذكور ان مرادهم من الهيولى ايهم في حد ذاته كما هو المقرر

عندهم واشتراك في معرفة لابد ان يكون شئ متشابها وثبوت ان يكون ما ينتهى به ما فيه الحركة فانعدم

لزوال الصورة السابقة على الهيولى لا لزوم حركتها في الصور وقيه انه يلزم الخلف فانا نجد ما بين ما هو متوسط

ان ابتداء الانفصال التدريجي وان تمامه منفصل بان اللزوم ان الهيولى في تكرارات فرض في زمان انقطاع الجسم

والانفصال الانفكاكي كما هو المسطور في كتب الحكمة

فنقول لكل جسم يعتبر الانفصال الخارجي باختلاف الاعراض

ممنوع وهو

افتراء عليهم

وقد صرح صاحب المحاكمات

بان الشيخ في الشفاء نص على ان

اختلاف الاعراض الخارجية

الا ان نصف في الفرض العقلي لا بحسب الخارج و

نقل عبارة من الشيخ صريحة فيما ذكرنا ثم وجه ما ذكره

فالظاهر ليس هذا من ان اختلاف الاعراض يوجب

الانفصال بالفعل فان افراد المفروض ممنوع في الوجود في

لزمه انه لا يكون جميع الجواهر مركبة من الهيولى والصورة لجريان هذا الدليل فيه فيلزم ان يكون العقول والنفوس المجردة

مركبة منها وقد ثبت بطلانه ويلزم ان يكون كل موجود مركبا منها اذ طبيعة الموجود به آلى قبل خرتها الواجب تعالى منها فيلزم الكل

لما تقرر من ان كل مركب خارجي ممكن فيلزم عدم الواجب فيلزم عدم جميع الاشياء اذ تحقق الممكنات بدونه مستحيل

الممكنات بدونه مستحيل على ما ثبت في كل موجود فيلزم عدم تحقق بسيط خارجي فيلزم تحقق

الكثير بدون الواحد والجواب الجواب وراية في الى كناية ما يرفع سبق النقض

بالوجود واجاب عنه بان الوجود ليس طبيعة نوعية والكلام فيه طويل

وانت خبير بان الجواب مشترك كما اشرنا فافهم وقيد يمكن

اثبات الهيولى في جميع الاجسام من اول الامر

بان يقال كل جسم يقبل الانفصال

الخارجي بالفعل

الاعراض

ولو بما ذاتين بناء على ما هو المشهور بين جمهور الحكماء وذلك لان الانفصال الخارجي ليس اعداما بالكلية فيلزم ثبوت الهيولى في الكل

التوعية فالمتماثلة في جميع ما هو ممكن لا افراده ذلك الطبيعة

ويلزم منه حلول الشئ الواحد في محال متعددة

الشئ وقيد هذا يلزم على تقدير صحته

بطل الدليل ان لا يكون لبعض الافراد

طبيعة واحدة حالة

لا يكون ذلك

الحالة البعض الاخر كالجعود والسواد والبياض لا لافراده

في حالة واحدة لان الاتصال لازم للمقدار والصورة فانه اذا ورد الانفصال انعدما

هويتها او حدثت هويتان اخريان والقابل وما يلزمه يجب وجوده مع المقبول

اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة والانفصال كذلك لان المراد منه

اما حدث هويتين او عدم الاتصال عما من شانه هو فتعين ان يكون القابل

معنى اخر وهو المعنى من الهيولى لا يخفى عليك انه لا اشعار في هذا الكلام الى

ان الهيولى جوهر محل للصورة والتقرير الجامع ما ذكره بعض المحققين من ان

الجوهر الوحداني المتصل في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان تفريق الجسم

الى جسمين اعداما لجسميته بالكلية وايجادا لجسمين اخرين من كتم العدم وذلك

لان الجسم المتصل في حد ذاته اذا كان ذراعين مثلا فاذا طرء عليه الانفصال

وحصل هناك جسمان كل واحد منهما ذراع فلا يكون ذلك المتصل الوحداني

الذي كان ذراعين بلا مفصل باقيا بذاته ضرورة ولم يكن هذان الجسمان

موجودين قبله والا لكان ذا مفصل بالفعل لا متصلا في حد ذاته فقد عدم ذلك

المتصل بالكلية ووجد متصلان اخران من كتم العدم فلا بد هناك من شيء اخر

مشترك بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء باقيا

بعينه في الحالتين لئلا يكون التفريق اعداما بالكلية ايضا فيكون ذلك الباقي في

بعينه موجبا لارتباط القسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل الواحد

متصلا واحدا ومع المتصلين منفصلا متعددا وكل من ذلك التعدد متصل

واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا منفصلا بل هو في ذلك تابع لذلك الجوهر المتصل في حد ذاته فيكون واحدا بوحدته ومتعددا بتعدده ومتصلا مع كونه متصلا واحدا ومنفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد منفصلا متعددا كان المتصل الواحد والمتعدد مختصا به ناعتا له فيكون محلا للمتصل الواحد حال الاتصال وللمتصلين حال الانفصال فهو جوهر قطعا فهذا الجوهر الذي هو محل للجوهر المتصل في حد ذاته هو المسمى بالهيولى الاولى وذلك الجوهر المتصل يسمى صورة جسمية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه بحث اذ لا بد لبيان حلول الصورة الجسمية في الهيولى من اثبات ان الصورة نفسها نعت للهيولى كما ان البياض نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة واسطة لاتصاف الهيولى بالوحدة والكثرة والاتصال والانفصال والا لزم ان يكون الجسم حالا في العرض القائم به لان الجسم واسطة لاتصاف ذلك العرض بالتحيز بالعرض ويمكن ان يجاب بان حلول العرض في شيء يقتضي ان يكون الاول نفسه نعتا للثاني وحلول الجوهر في شيء يقتضي ان يكون جميع النعوت الثابتة للاول بالذات نعوتا للثاني بالعرض والجسم ليس واسطة لاتصاف العرض بجميع نعوته وقولهم الاختصاص الناعت يشمل القسمين واعلم ان ما ذكرناه هو مذهب المشائين كارسطو والشيخين ابي نصر وابي علي واما الاشراقيون

قوله منفصلا مع تعدده اه يعني يكون ذا الشيء المشترك منفصلا مع تعدده وانفصال بعضه عن بعض

كافلاطون والشيخ المقتول فذهبوا الى ان الجوهر الوحدانى المتصل فى حد ذاته
قائم بذاته غير حال فى شئ اخر لكونه متحيزا بذاته وهو الجسم المطلق فهو عندهم جوهر
بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج اصلا وقابل لطريان الاتصال والانفصال مع
بقائه فى حالتين فى حد ذاته وهو من حيث جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث
قبوله للصورة النوعية التى لانواع الجسم يسمى هيولى واذا ثبت ان ذلك
الجسم مركب من الهيولى والصورة وجب ان تكون الاجسام كلها مركبة من
لان الطبيعة المقدارية اى الصورة الجسمية اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل
اولم تكن والاول محال والا لاستحال حلولها فى المحل المستلزم لافتقارها اليه
لان الغنى بذاته عن الشئ استحال حلوله فيه فتعين افتقارها بذاتها الى المحل
وفيه نظر لانه لايلزم على تقدير عدم الغنى الذاتى الافتقار الذاتى لاحتمال ان يكون
الشئ غنيا بالذات عن المحل ولا محتاجا بالذات اليه بل يعرض كل منهما له عن علة
خارجية قال شارح المواقف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتيتين فان الشئ
اما ان يكون لذاته محتاجا الى المحل اولا واذا لم يكن محتاجا اليه لذاته كان مستغنيا
عنه فى حد ذاته اذ لا معنى للغنى الذاتى سوى عدم الحاجة اقول فيه بحث
لانه ان اراد من المستغنى عن المحل فى حد ذاته مايكون ذاته علة لعدم احتياجه
الى المحل فالشرطية ممنوعة لجواز ان لايكون الشئ علة للاحتياج ولا للعدم وان
اراد منه مالا تكون ذاته علة لاحتياجه الى المحل سواء كان علة لعدم احتياجه اليه

اولا فلا نسلم استحالة حلول الصورة في المحل على تقدير الغنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم مركب من الهيولى والصورة هذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اذ يحتمل ان تكون جنسا او عرضا عاما وح يجوز اختلاف مقتضاها في افرادها واستدل الشيخ في الشفا على ذلك بان الجسمية اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك لاجل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة فلكية وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمية من خارج فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجود آخر وقد تضاف هذه الطبيعة في الخارج الى الطبيعة الجسمية المباينة عنها في الوجود بخلاف المقدار مثلا فانه مبهم لا يوجد في الخارج ما لم يتنوع بفصول ذاتية بان يكون خطا او سطحا مثلا وكل ما كان اختلافه بالخارجيات دون الفصول كان طبيعة نوعية وفيه نظر لجواز ان تكون جسمية الفلك المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية مخالفة في الحقيقة لجسمية العناصر المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلق الجسمية عرضا عاما او طبيعة جنسية مشتركة بين الجسميات المتخالفة الحقائق وانحصار ما به التخالف بين الجسميات في تلك الامور الخارجة عنها المضافة اليها بحسب الخارج ثم لا بد له من دليل وقد يقال هب ان الجسمية طبيعة نوعية لكن لا نسلم وجوب تساوي افرادها في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهو ممنوع لجواز

تمة حاشية سطر ٢٥ ان صورة الجسمية نظرا الى نفسها مع قطع النظر عن الامور الخارجة اما ان لا يكون محتاجة الى محل وهو النفي في حد ذاته او يكون محتاجة اليه وهو مستلزم للمطلوب والاول

الهيولى لكانت عرضيا وحاصل كلام الشيخ كما سمعت من المعتمد
الثالث رة في العلم الالهي في اشتمالات مناط العرضية
احتياج
الطبيعة المبهمة
الى ما تقومه والصورة
ليس كذلك لان الطبيعة
الجوهرية يستحيل ان توجد بدون
الحلول والطبيعة العرضية ان توجد بدونه
فلو احتاج بعض انواع الجوهر لا يلزم الجوهرية كما ان الصورة
الجسمية التي هي نوع من الجوهر لها افتقار في الجملة الى ما تحل فيه

بالخارجيات فهي اذا اقتضت شيئا اقتضته مع جميع الخارجيات بخلاف الطبيعة الجنسية فانها لا تقتضي شيئا من حيث انها غير محصلة
وانما
يقتضي شيئا
اذا تحصلت بفصل ما
يقتضيه مع غيره ذلك الفصل
وقال الحاكم في الحبس شيء لانه ان اراد
بقوله الطبيعة الجنسية غير محصلة انها غير محصلة
في الخارج فهو ممنوع لاتحاد الجنس بالنوع في الوجود
اراد انها غير محصلة في العقل فلا نسلم انها لا يمكن ان يقتضي شيئا
في الخارج والكلام في الاقتضاء الخارجي وكيف يكون كذلك وهم صرحوا
بان الشيء اذا كان ثابتا للاعم والاخص كان للاعم اولا وبالذات وللاخص
ثانيا وبالعرض فالتحيز اذا ثبت للجسم والانسان فالمقتضي للتحيز هو الجسم اولا فقد ظهر ان الطبيعة
الجنسية يمكن ان يقتضي شيئا على ان لبس مبنيا على وجوب اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بل على جوازه
انتهى واقول فيه بحث اما اولا فلان المراد ان الطبيعة الجنسية مبهمة في حد ذاتها غير محصلة في نفسها بل محتاجة في
التحصيل والتعيين الى انضمام الفصل بخلاف الطبيعة النوعية فانها لا تحتاج الى الانضمام واتحاد الجنس مع النوع في الوجود

اي في الجسم فعلا وانفعالا وهو ظاهر ولا يجوز ان يكون شيء واحد فعلا وانفعالا في الجسم امر ان يعتبر باحدهما ويفعل
بالاخر فالاعراض الفعلية تابعة للصورة والاعراض الانفعالية تابعة للمادة وهو غير تام لتوجه المنع والنقض
وسيذكرهما الشارح في الفصل الاتي في تبدل اشكال الصورة مع زيادة لم يذكرها هي منع ان الفاعل
في الجسم لم لا يجوز ان يكون خارجا عنه كالمفارق فلا يرد طابرا واو يكون الفعل في ذاته ويكون
الانفعال مستندا الى عرض من اعراضه كالمقدار ويكون الانفعال من عوارض الوضع
الذي هو جزء الجسم بان يكون الجسم مركبا من جوهر وعرض وايضا
ينتقض بالعقول فيلزم تركبها من الهيولى وكذا الواجب
على القول بزيادة الصفات وايضا يجوز ان
يكون الجسم مركبا من الصورة الجسمية
والنوعية بدون الهيولى
ويكون الاعراض
الفعلية

لهذه الحاجة المذكورة وقال هذا نهاية التحقيق في هذا المقام
واقول فيه بحث اذ الطبيعة الجنسية مشتركة كما تقرر فلا يقتضي
شيئا في نفسها يكون مشتركا وجوابه ان هذا
غير مضر اذ مقصد الكلام ان الجسمية
اذا كانت طبيعة نوعية لا
يختلف مقتضاها
ونتم التقريب

واما اذا كانت جنسية فيجوز اختلاف مقتضاها بان يكون للفصل تابعة لاحدهما والانفعالية تابعة للاخرى وايضا لم يلزم حلول احدهما في الاخر فلم يثبت الهيولى وايضا ان اريد انه لا

تتمة حاشية صفحه ۳۰ على الصورة الجسمية في بعض الصور كما سلف ويلزم منه عدم انفكاكها عن الهيولى لما ترى في الباب الحقيق قوله فلان يكون متناهية اه وذلك لان الصورة لا تخلو عن مقدار

... عن الهيولى مركبة من الهيولى والصورة اقول فيه بحث اما اولا فلان قوله لو كانت الصورة متصفة بالتناهي لكان
لها تناه مخصوص ممنوع اذ الصورة المطلقة لها تناه مطلق والصورة المخصوصة لها تناه مخصوص بالجملة التناهي المطلقة
بازاء الصورة المطلقة والتناهي المخصوص
بازاء الصورة المخصوصة والاجسام كلها مشتركة في التناهي المطلق
ظاهر فلو كانت الصورة المطلقة التي كلها متناهية
علة وكذا الازمها لم يلزم الا الاشتراك في التناهي المطلق
وبطلانه غير ظاهر وادعى بطلانه بالمشاهدة غير لازم واما ثانيا فلان
قوله فيكون مركبا من الهيولى والصورة ممنوع اذ لو كان كذلك لزم كون الصورة مركبا
منها وكذا الصورة الجزء فيتسلسل الصور. وثالثها ان الصورة لو وجدت بدون الهيولى اه ان اراد
بكون متناهية او غير متناهية لا بسبب الاول لما ترى من التوليد ولا الى الثاني لان علة اما الجسمية فيلزم
بكون الجسم غير متناه لاشتراك الكل في الجسمية وهو محال واما لازم الجسمية وهو ايضا محال لما ترى واما امر عارض
فالممكن زواله او لا فيمتنع بالعارض الاول فالممكن ان يتصف بالتناهي والتشكل وقبول التناهي والتشكل يستلزم قبول الانفصال

الفصل فيجوز ان تكون الصورة على تقدير التجرد منقسمة فرضا لا انفكاكا وفصلا ولم يثبت ان القابل للقسمة ليس الا الهيولى ولوازم
بالقسمة الفكية في شق التجرد يمنع لزوم الجزء وما في حكمه او يجوز ان تكون شئ غير قابل للقسمة الفرضية كما في الاجسام
الصغار الذيمقراطيسية وذكرا بوجه قريب من الدليل المذكور في حكمة الاشراق لاثبات عدم تجرد الهيولى
عن الصورة بانه يتغير من الشق الاول حيث ذكر ان الجسم لو لم ينقسم لكان لعدم امكانه
ولذاتها فينبغي عليها الانقسام لان ما بالذات لا يزول بالغير ولا يكفي اجزاؤه
في عدم تجرد الصورة عن الهيولى واورد عليه صاحب الاشراق بان هذا غير
مستقيم فانها اذا كانت غير منقسمة لا يلزم ان يكون عدم
الانقسام لذاتها بل يجوز ان تكون ذلك لانتفاء
شرط القسمة فتجزى در سطر ۱۱
وكذا الا لا يمكن اتي هذا البرهان
طرف

خلين منها هاهنا فان على الوجه المذكور ولو فرض الجسم المستدير
ليس لاحتياج البرهان اليه بل كل نقطة فرضت يمكن ان يخرج
منها ستة
خطوط بحيث
يكون زوايا الجميع قائمة
كما ذكره صاحب المحاكمات
بل فرض الجسم المذكور لان ينقسم لجميع
بستة اقسام متساوية امر ظاهر مكشوف فاما
كل نقطة فرضت يمكن ان يخرج منها ستة خطوط بحيث
يكون زوايا الجميع قائمة وان كان واضحا لكن تحقيقه لا يتضح
حق الاتضاح الا بعد طول لا حاجة اليه ههنا كما ذكره السيد

وايضا ان ثبت وجود بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية
كان ذلك البعد غير متناه سواء كانت الزيادات
متساوية او متناقصة وان لم يثبت انتفى الخلف
فلا فائدة في فرض تساوي الزيادات
فاقول يمكن تقرير البرهان
لا يتوقف عليه المنع المذكور
بان يقال
نفذ بعد ما التناهي في الجهتين يمكن اخراج خط غير متناه من نقطة

الحكما واورد عليه منع امكان الاخراج بالوجه المذكور مستندا بجواز استحالة السابقين على الوجه المذكور واجيب عنه بانه

ان يكون لاحتياج اليها لتخصصها فان الطبيعة النوعية مختلفة بالتشخصات كما ان الطبيعة الجنسية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف مقتضى الطبيعة الجنسية بحسب اختلاف الفصول فلم لا يجوز اختلاف مقتضى الطبيعة النوعية بحسب اختلاف التشخصات ويجاب بانا نعلم بالضرورة ان الحاجة الى المادة ليس من جهة هذه الجسمية وتلك الجسمية وهذه الجسمية انما هي الطبيعة الجسمية وهويتها فلما لم يكن للهوية دخل في الحاجة الى المادة كان الحاجة الى المادة لا يعرضها الا لذاتها فافهم

فصل في ان الصورة الجسمية لا تتجرد عن الهيولى

لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان في المآل لانها لو وجدت بذاتها بدون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية لا سبيل الى الثاني لان الاجسام ارادبها الابعاد ولا يخلو عن بعد كلها متناهية والا لامكن ان يخرج من مبدء واحد امتدادان على نسق واحد كانهما ساقا مثلث وكلما كانا ابعد كان البعد بينهما ازيد فلو امتدا الى غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين هذا خلف اعترض عليه الشيخ في الشفاء بانا لا نسلم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غاية ما في الباب ان يكون التزايد الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل كل بعد منه يفرض فهو لا يزيد على بعد بحد متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا كالعدد يقبل

عن المواد والعوارض الخارجية لكونه فلكا غير قابل للخرق والالتيام وغير ذلك يلزم وجود الهيولى في الاجسام

الزّيادة الى غير النّهاية مع انّ كلّ مرتبة من مراتبه فى النّظام الغير المتناهى عدد متناه

لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الّا بواحد وقيل ان شئت فرضت الانفراج

بقدر الامتداد فيلزم انحصار ما لا يتناهى بين حاصرين لزوما لا سترة فيه

وفيه نظر اذ المحال انّما نشأ من فرض امرين متناقضين كفرض وجود زيد عدمه

فانّ وجود خط واصل بين الضلعين يستحيل مع عدم تناهيهما فانّ الخط الواصل

بينهما انّما يصل بين النقطتين منهما فهما ينتهيان بتينك النقطتين كيف لا ولا

يكون كلّ منهما محصورا بين الآخر وذلك الخط الواصل بينهما وقيل لا تتضح

هذه المقدّمة حق الاتضاح بحيث يندفع عنها المنع المذكور الا بتمهيد مقدّمة

الاولى انّ الخطين الممتدين من مبدء واحد الى غير النهاية يمكن ان نفرض بينهما

ابعادا غير متناهية بحسب العدد متزائدة بقدر واحد مثلا لو امتدّ من مبدء

واحد مثل نقطة ا خطان مستقيمان غير متناهيين لامكن ان نفرض على الخطين

نقطتين متساويتي البعد عن نقطة ا كنقطتي ب ج بحيث لو وصلنا

بينهما بخط ب ج لكان مساويا لكلّ من خطي اب اج حتى يكون ابج

مثلثا متساوي الاضلاع ولنفرض انّ كلّا من الاضلاع ذراع وان نفرض

عليهما نقطتين اخريين متساويتي البعد عن نقطتي ب ج كنقطتي د ه

بحيث يكون بعدهما عن ب ج كبعدي ب ج عن ا ويكون كلّ من اد

اه ذراعين حتى لو وصلنا بين نقطتي د ه بخط د ه لكان كلّ ضلع

من مثلث اده ذراعين وان نفرض عليهما نقطتين اخريين على الوجه المذكور كنقطتى ور ونصل بينهما بخط ور حتى يكون كل من اضلاع مثلث اور ثلثة اذرع ثم نفرض حط ثم ىع ثم لم ثم ن س ونصل بينهما بخطوط حط ىع لم ن س على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية ولنسم خط ب ح البعد الاصل والذى بعده اعنى ده البعد الاول ور البعد الثانى وحط البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثانية ان كلا من تلك الابعاد مشتمل على البعد الذى قبله وعلى زيادة ذراع مثلا البعد الاول اعنى ده مشتمل على البعد الاصل اعنى ب ح وزيادة ذراع والبعد الثانى اعنى ور مشتمل على ده وزيادة ذراع وهكذا الى غير النهاية فكل بعد من الابعاد المفروضة فوق البعد الاصل مشتمل عليه وعلى زيادة فههنا زيادات غير متناهية بعدد الابعاد الغير المتناهية التى فوق البعد الاصل الثالثة ان كل جملة من تلك الزيادات الغير المتناهية فانها موجودة فى بعد واحد فوق الابعاد المشتملة على تلك الجملة والا لم يوجد فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد فى تلك الابعاد بعد هو اخر الابعاد ويلزم من هذا تناهى الخطين على تقدير عدم تناهيهما وانه محال مثلا الزيادتان الموجودتان فى البعد الاول والثانى موجودتان فى البعد الثالث لان البعد الثالث مشتمل على البعد الثانى المشتمل على البعد الاول فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما

بالصورة

بالضرورة وكذا الزيادات الثلث المشتمل عليها الابعاد الثلثة موجودة في البعد
الرابع وهكذا الى ما لا نهاية له واذا تمهدت هذه المقدمات فنقول ان امتداد الخطين
الخارجين من مبدء واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما ابعاد غير متناهية متزايدة
بقدر واحد وبهذا بحكم المقدمة الاولى فيوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم
المقدمة الثانية وبحكم المقدمة الثالثة يوجد تلك الزيادات الغير المتناهية في
بعد واحد والبعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه فيوجد بين
الخطين بعد واحد غير متناه محصورا بين حاصرين فثبت ما ادعيناه من الملازمة
واندفع المنع المذكور وفيه نظر من وجهين الاول انه لا يلزم من المقدمة الثالثة
وجود بعد واحد مشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية لانا لا نسلم انه اذا كان
كل جملة من الزيادات الغير المتناهية في بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات
في بعد لجواز ان لا يكون الحكم على كل واحد حكما على الكل المجموع فان كل فرد من افراد
الانسان يشبعه هذا الرغيف ويسعه هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد
يقال اذا ثبت حصول كل مجموع موجود في بعد واحد وكان مجموع الزيادات
الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه بحث لانه
ان اراد بالمجموع المجموع المتناهي فنسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم
ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع
سواء كان متناهيا او غير متناه فلا نسلم ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة

في

تتمه حاشیه صفحه (٣٣) ولا خفاء في ان منع وجود البعد أو شيء يفرض فيه البعد المذكور مكابرة صريحة ثم قال المحاكم يمكن ان يحقق كلام الشيخ بحيث لا يرد عليه شبهة فيقال اذا

على نسبة عدد الزيادات فاذا كان عدد الزيادات غير متناه كان زيادة البعد غير متناهية بالضرورة وينعكس بعكس النقيض

الا انه لو لم ... الى الامتداد

يكن في زيادات الابعاد

زيادة بعد غير متناهية لم يكن عدد الزيا

دات غير متناه فمن الزيادات زيادة لا يكون

في بعد آخر وهو اعظم الابعاد وح ينقطع الامتدادات واذا كان

هناك اعظم الابعاد فيتعين وجود بعد مشتمل على جميع الزيادات الغير المتناهية

فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين وذلك محال فيه بحث ظاهر اذ عدد الزيادات غير متناه

بمعنى انه لا يقف عند حد لا انه غير متناه بالفعل وحينئذ يكون زيادة البعد التي بنسبة عدد الزيادات ايضا

غير متناه بالمعنى المذكور وعكس نقيضه ما ذكرنا من انه لو لم يكن في زيادة الابعاد بعد غير متناه بمعنى لا يقف عند حد لم يكن عدد

احققه مع انه في غاية الظهور ولا يتوجه عليه ما اوردوا

على برهان

التناسب المشهور

لابطال مذهب

النظام من ان كون نسبة

زيادة البعد مع زيادة البعد

كنسبة الزيادات الى عدد الزيادات

ممنوع اذ الاول من النسب المقدارية والثاني

من النسب العددية ويجوز ان يكون لعدد نسبة الى

عدد لا يوجد تلك النسبة بين المقادير كالجذر من

انه لا يكون في مرتبة من المراتب غير متناه ممنوع ولا يكون

اذ كل مرتبة من الزيادات متناه وانه لا يقف عند حد

وان اراد كون عدد لا متناهيا بمعنى انه لا يكون

بعده عدد آخر فنمنع كيف ومجموع الزيادات

غير متناه ولكن زيادة في بعد متناه

وتوضيح ذلك ان لكل زيادة

بعد فرضت يكون

نسبتها

علیه عند الانفصال فتدبر

درسطر ٤ قوله فيه نظر اه هذا الكلام مذكور في شرح التجريد للعلامة القوشجي وحاصله

منع مقدمة ضمنية هي ان الآخر هو الانحصار بين حاصرين لزم من فرض وقوع البعد الغير المتناهي

مع الامور الممكنة مستندا بما ذكر وح منع ما ذكره غير موجه كما وقع من السيد المدقق حيث ... فتعجب

درسطر ٧ قوله وفيه لا يصح هذه المقدمة اه هذا التفصيل لما

نقلنا عن الشيخ في جواب الاعتراض على البرهان

المذكور والنظر المذكور تقييد

لكلام صاحب المحاكمات

الزيادة بعد آخر بنسبة المتناهي الى المتناهي بلا شبهة ...

حواشی صفحه ٣٨ درسطر ١٤ قوله وفيه بحث لان الخطاء اه اصل الكلام المصدر بعد بحال مذكور في حاشية

تمة حاشية صفحة ماضية لا يزيد ولا ينقص جزء مقداري منه أقول يتوجه على الوجه الثالث ان ما اعترف به القائل هو ان الاشتمال على التزايد بطريق التساوي يستلزم عدم

ايضا لا يادة على المتناهي بقدر متناه وان اجيب عن جواز حركة ب ه فنقول يمكن ان يكون خط ب ه قطر كرة

مماسة بنقطة
ب اخرج ذلك القطر
على وجه يكون موازيا لخط ا ح ولا
شك انه يمكن تحريك الكرة الى جانب المقابل
لعدم التناهي حركة مكانية فيتحرك ب بحركتها ولنسم هذا
البرهان برهان التحريك وهذا ايضا يبطل عدم التناهي في جهة ايضا فتم الثالث

انه لو كان البعد غير متناه لزم مساواة الكل للجزء وجزء الجزء وجزء جزء الجزء وهكذا الى ان لا ينقف
عند حد واستحالة اللازم بينة بيان الملازمة انه لو وجد بعد غير متناه لامكن فيه تعيين اجزاء غير متناهية
كل منها غير متناه بان يفصل من الكل بمقدار شبر ولا شك ان الباقي داخل في الكل وغير متناه ثم يفصل من الباقي قدر شبر مثلا

كان الانفراج بين ح واخط الغير المتناهي غير متناه لكونه
الطول
من غير التناهي
فيكون غير متناه مع
كونه محصورا بين حاصرين
واقول فيه نظر اذ يمكن اخراج عمود
على نقطة ا وهو عمود ا ح فيقول يمكن
وصل خطوط بين راس العمود وكل نقطة من
النقاط الغير المتناهية المفروضة في الخط ولكون

خط غير متناه لامكن ان يوجد فيه نقط غير متناهية
العدد فلنفرضه خط ا ب ولنخرج من نقطة ا الى طرف
الخط الغير المتناهي من جهة ب خط غير متناه
ثابت على الاستقامة وهو خط ا ح

ذكرنا رد ما يقال من انه يجوز ان يقطع المتحرك الغير المتناهي مسافة غير متناهية في زمان غير متناه انما المحال ان يقطع
المتناهي تلك المسافة في زمان متناه فاقول فيه نظر اذ لنا ان نقول بعد الاغماض عن
كونه مكابرة ان للقطع والمسافة بداية فلو قطع مسافة غير متناهية لكان الغير
المتناهي محصورا بين حاصرين وذلك ظاهر جدا واخذ
القطع في زمان متناه ليس لتوقف البرهان
عليه بل لكونه الحشو سيجيء
نشيء وبرهان

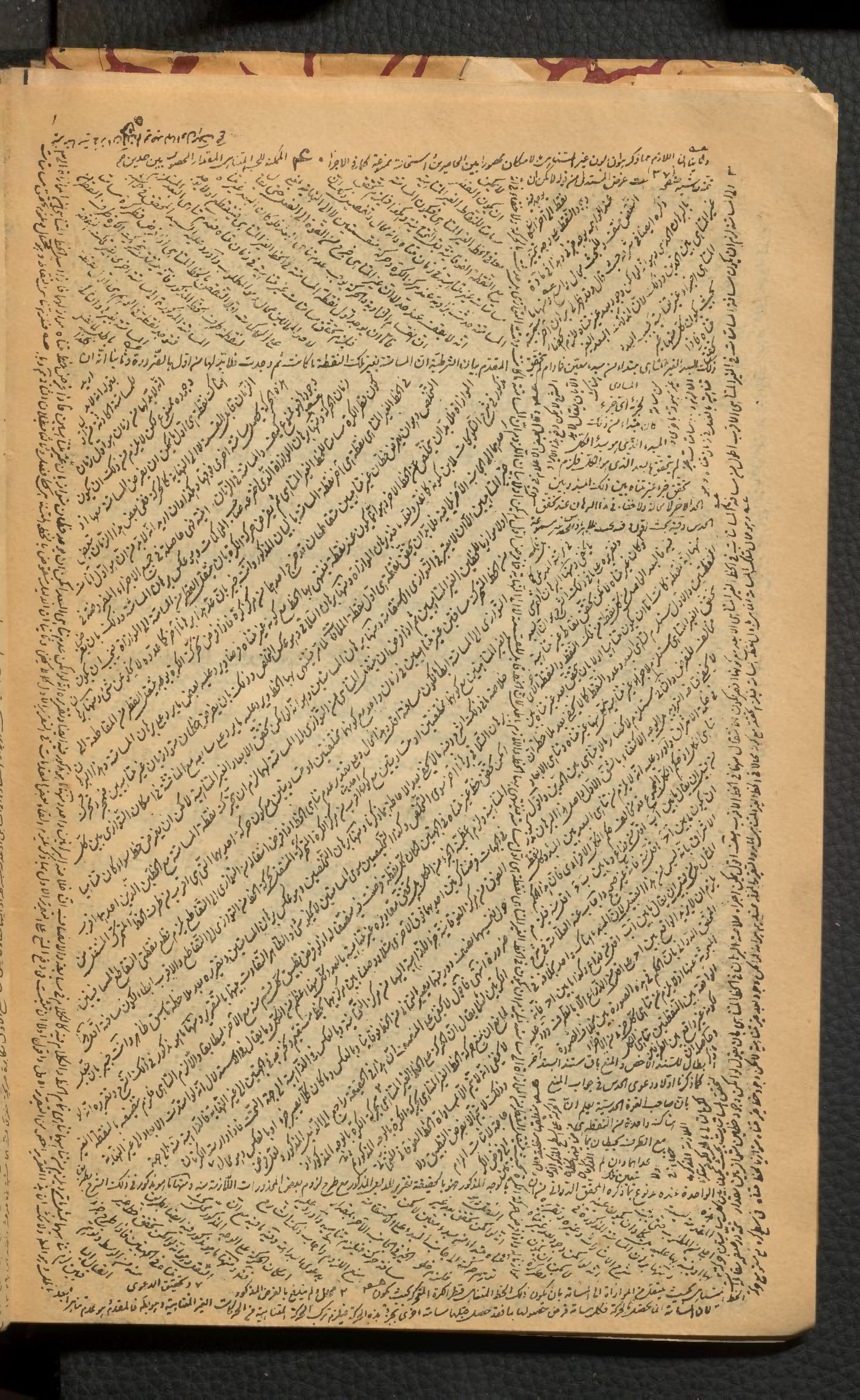
وجود البعد غير متناه في جهة في ابها

البرهان على هذا التقرير يرجع الى برهان التخلص الذي سيجيء فلا يكون برهانا آخر فنترد منهما ما ذكره السيد السمرقندي
في حاشية تقريره
النفسي على النسخ رحمه الله

في فرض تساوي الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير
متناه سواء كان تلك الزيادات متساوية او متناقصة او متزائدة لانها زيادات
مقدارية وكلما تزداد يزيد المقدار فلما ازدادت الى غير النهاية يكون البعد
المشتمل عليها غير متناه بالضرورة وقد يقال التزائد على سبيل التناقص لا يفيد
اذ لا يجب ان يكون البعد المشتمل على الزيادات المتناقصة الغير المتناهية
غير متناه لانا اذا فرضنا خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل نصفه ثم
ننصف النصف الباقي ونزيد على البعد الاصل حتى تكون بعدا اولا ثم
ننصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول ويصير بعدا ثانيا فهكذا
يمكن تنصيف الباقي الى غير النهاية لان الخط قابل للقسمة الى ما لا يتناهى ومع
ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا بل انقص
منه واما اذا كان التزائد على سبيل التساوي او التزايد فهو يفيد المطلوب
وانما اقتصر على الاول لان المثل موجود في الزائد فاذا علم حصول المطلوب
من اعتبار المثل علم حصوله من الزائد بالطريق الاولى بدون العكس وفيه
بحث لان الخط وان كان قابلا للقسمة الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام
الى الفعل محال ولو فرض خروج جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على
تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه ضرورة ان المقدار يزداد بحسب
ازدياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية يكون البعد غير متناه فيكون

ما لا يتناهى

ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين معا واما بيان انه لا سبيل الى القسم الاول فلانها
لو كانت متناهية لاحاط بها حد واحد او حدود فتكون متشكلة لان الشكل
هو الهيئة الحاصلة من احاطة الواحد او الحدود اى حدين او اكثر بالمقدار
اى الجسم التعليمى او السطح فان اطراف الخطوط اعنى النقط لا تتصور احاطتها بها
اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة التامة لتخرج الزاوية فانها على الاصح
هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه محاط بحد واحد او اكثر احاطة غير
تامة مثلا اذا فرضنا سطحا مستويا محاطا بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر
كونه محاطا بالخطوط الثلث كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هى الشكل
واذا اعتبر ههنا خطان متلاقيان على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له
بهذا الاعتبار هى الزاوية هذا ما اشتهر بينهم ويلزم منه ان لا يكون المحيط
الكرة وامثاله شكلا والانسب ان يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة
الاحاطة سواء كان احاطة المقدار بحد او احاطته بالمقدار ليشمل ذلك بكل محيط الدائرة
وامثاله ايضا وقد يقال انما يلزم تشكل الصورة اذا كانت متناهية فى جميع الجهات
ولم يثبت ذلك بما ذكره من الدليل لانه لو فرض اللاتناهى من جهة الطول فقط
لم يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينفرجان متزايدتين الى غير
النهاية ضرورة توقف انفراجهما كذلك على اللاتناهى فى العرض ايضا واجاب
لنا الى اثبات تشكلها فانها اذا كانت متناهية ولو فى جهة واحدة لكانت هيئة



ودليلنا على اللازم ما ذكر بان لو لم يكن غير متناهية لامكان محصورا بين الحاصرين المتناهية مركبة كما في الاجزاء • عم الممكنة لحجمه المتناهي المقدار المحصور بين حاصرين

تمه بالنسبة حقوه ٣٦ بحث عرض المستدل من ذكر الا لمكن ان

الواحدة عنده مرفوع بما ذكره المحقق الدواني من ان تم بالوجه المذكور هو بالحقيقة تقرير للدليل المذكور مع طرح لزوم بعض المحذورات اللازمة منه و منها ما هو مذكور في ذلك الشرح

النقط بنسبة بحيث ينقطع المؤازاة الى المسامتة بان يكون ذلك الخط المتناهي قطر الكرة المتحركة بكون هو ٢ حال لم يلزم بالفرض المذكور ٧ وتحقيق الدعوى

لان المسامتة انما تحصل بالحركة فكل مسامتة فرض حصولها بالحركة حصل قبلها مسامتة اخرى بجزء من الحركة فيلزم ترك الحركة المتناهية في الحركات الغير المتناهية وهو ظاهر في المقدمة بعدم تناهي الابعاد

التحريك متقدم على الموازاة الى التقاطع فيجب ان تقاطع مع كل منها بعاد بيان لزوم التقدم المذكور يتصور بان

في هذا الاشكال الزاوية المسطحة

سطح محدب من حيث هو كذلك متعين

من احد الجانبين وهو جانب الرأس فقط و

بالجملة الزاوية السطح المذكور من حيث هو متعين في

كخصيص الشكل في الساق على زعمه بالسطح والجسم

قد عرفت ما فيه فخري سطر ١٣ قوله وقد

قال ألزم اه قد عرفت في التفصيل

البراهين ما ينفعك فلا تغفل

فان قلت يثبت بما ذكر

من الدليل عدم

القاطع في جهة ايضا بان يقال لو امكن وجود بعد غير

...مستند ابانه انما يكون كل اذا كان الجزء متعددا ... على الفرض المذكور اذ لم يبق ثمرة ... المقسمة

مخصوصة من جهة ذلك التناهي فينتقل الكلام الى تلك الهيئة فذلك الشكل اما ان يكون للجسمية اى للصورة الجسمية لذاتها من حيث هي وهو محال والا لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد او بسبب لازم للجسمية وهو وهو ايضا محال والا لامكن زوال اى العارض والشكل فامكن ان تتشكل الصورة بشكل اخر فتكون قابلة للانفصال قد يقال لا نسلم ان تبدل الشكل انما يكون بالانفصال فان الامر المتصل للمدور اذا كعب يتغير شكله من غير فصل واجيب عنه بانه ان لم يكن هناك انفصال فلا بد من انفعال وهو من لواحق المادة وتوضيحه على ما قرروه ان في الجسم فعلا وانفعالا ولا يجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا ففي الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل بالاخر فالاعراض الانفعالية تابعة للمادة والفعلية للصورة وهذا منقوض اما اجمالا فبان النفوس تنفعل فما تحتها من الابدان وتنفعل عما فوقها من المبادي العالية مع انها غير مادية واما تفصيلا فلجواز ان يكون الفاعل والمنفعل واحدا من جهتين وكل ما يقبل الانفصال فهو مركب من الهيولى والصورة المناسب ان يقال فهو مقارن للهيولى فيكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة لها هذا خلف ولعلك تقول ان الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون ذلك الشكل للجسمية مع لازمها او مع عارضها او للازمها مع عارضها او لمجموع الثلثة او للمباين وحده او مع غيره فاقول لو كان للاول

في ان الصورة لا تتجرد عن الهيولى

لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد ولو كان لاحد من الثلثة التالية لا يمكن ان تتشكل الصورة بشكل اخر واما المباين فمعلوم بالضرورة انه لا يكون علة لشكل معين للصورة الجسمية الا برابطة خاصة هنالك فاما ان يكون مع الرابطة كافيا في تحقق ذلك التشكل ولا وعلى الاول ان كان ممتنع الزوال فننقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة والا فيلزم المحذور الثاني قطعا وعلى الثاني ان كان كل من المباين والمعاون ممتنع الزوال رددت الرا بين تلك الامور والا فيلزم المحذور الثاني ولما كان نفي هذه الاحتمالات ظاهرا مما ذكره المص بادنى تامل لم يتعرض له فان قلت يجوز ان يكون المباين الممكن الزوال علة للتشكل والصورة معا فبزواله تزول الصورة ايضا ولا تتشكل متشكلة بشكل اخر قلت المباين ان كان مجردا فابدي والا لاستحال ان يكون علة للصورة على ما قرروه في بحث اثبات العقل نعم يمكن المناقشة ههنا باحتمال ان يكون الشكل لتشخص الصورة اللهم الا ان يقال الشكل علة للتشخص كما ذهب اليه بعضهم وسياتي الكلام فيه وقد يقال التوجيه هذا المقام ان الشكل المعين الحاصل للصورة لا بد له من مخصص فيها اذ نسبة الفاعل الى جميع الاشكال على السوية فذلك المخصص اما هو الجسمية او لازمها او عارضها وكانه مبني على ما ذهبوا اليه من ان الهيولى العنصرية والصورة والاعراض والنفوس فائضة عن العقل الفعال وانما عدلنا عنه لانهم ما اقاموا

دليلا على القاعدة المذكورة على انهم متنزلون في تلك القاعدة فيستندون
الافعال الى غير العقل الفعال ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث الصورة النوعية
والمزاج والميل **فصل** في ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة لانها لو تجردت عن
الصورة فاما ان تكون ذات وضع اى قابلة للاشارة الحسية او لا تكون لا سبيل
الى كل واحد من القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما انه لا سبيل
الى الاول فلانها ح اما ان تنقسم او لا لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع
فهو منقسم اى قابل للانقسام على ما مر في نفي الجزء الذي لا يتجزى لا يخفى عليك
انه لم يرد المتبادر من عبارته وهو ان كل شئ له وضع فهو قابل للانقسام سواء
كان جوهرا او عرضا لانهم قائلون بوجود النقطة وما مر في نفي الجزء يدل على ان
كل جوهر ذي وضع فهو قابل للانقسام ولا دلالة له على ان كل عرض ذي
وضع ايضا كذلك اذ لا امتناع في تداخل النقاط قطعا فمراده ان كل جوهر له وضع
فهو قابل للانقسام وح لا يتم الكلام الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر وقد يستدل
عليه تارة بانها محل للصورة الجسمية وقد اشرنا اليه مع ما عليه وتارة بانها
جزء للجسم الذي هو جوهر وهذا مردود لان الهيئة المخصوصة جزء للسرير
مع انها عرض لا سبيل الى الاول لانها ح اما ان تنقسم في جهة واحدة فقط فتكون
خطا جوهريا او في جهتين فقط فتكون سطحا جوهريا او في ثلث جهات فتكون
جسما اقول لا يخلوا الكلام في هذا المقام عن اضطراب اذ لا شبهة في ان الشق

الثاني من الترديد الاول هو عديم الوضع مطـ فان اراد بالشق الاول ذات الوضع

في الجملة فلا نسلّم انّ ما له وضع في الجملة ومنقسم في الجهات الثلث منحصر في الجسم

وان اراد ذات الوضع بالذات فمع عدم مساعدة اللفظ لم يكن الترديد حاصرا

ووجب ايضا حمل الجسم ههنا على الصورة الجسمية بناء على انها الجسم في بادي

النظر كما حمله شارح المواقف في هذا المقام عليها وهو غير ملائم لما سيجيء من انها

لو كانت جسما لكانت مركبة من الهيولى والصورة وكل واحد منهما باطل اما

انه لا يجوز ان يكون خطا فلانّ وجود الخط على سبيل الاستقلال اي

الجوهري محال لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين قيّدها بعضهم بالمستقيم

الاضلاع اقول هذا القيد مضر لنا لانه لا يتم المطلوب الا بابطال الخط

الجوهري مطـ سواء كان مستقيما او غيره وهذا مخصوص بابطال المستقيم منه

على انه يكفي حينئذ في ذلك استقامة ضلع من كل منهما ولا حاجة الى استقامة

جميع اضلاعهما فامّا ان يجب تلاقيهما او لا يجب لا جائز ان لا يجب والا

لزم تداخل الخطوط وهو محال لانّ كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداخل

يوجب خلافه هف قيل ان اراد انّ كل خطين اعظم من احدهما في جهة

الطول فمسلم لكنّ الكلام ليس في اجتماعهما في الطول بل في العرض وان اراد

في جهة العرض فممنوع اذ لا عظم للخط في تلك الجهة وتوضيحه انّ امتناع التداخل

انما هو في المقادير من حيث هي مقادير فما لا مقدار له اصلا لا يمتنع التداخل فيه

حواشي صحيفة ٤٢ سطر ٣ قوله والاشكال

الاجسام اه اقول يتوجه عليه ان الشكل المطلق معلول

الجسمية المطلقة والشكل المخصوص معلول للجسمية المخصوصة

الشكل المخصوص يجب ان تعلله الجسمية المخصوصة المفروضة

لانتجزؤ

وهي بعد التجرد

لا يبقى من المادة فلم

يلزم الاشتراك ولا اشكال

الزوال فافهم وذكر بعض المدققين

في حواشيه على شرح المقدم انه ان اراد

بالكلية الجسمية المطلقة يختار ان العلة

الجسمية المطلقة ولا لازمها بل عارض لها

الكلام في الاجسام البسيطة وهي المتشكل بشكل واحد

كل جزء

من الفلكية

العنصرية تقتضي شكلا

كرويا واقتضت لمانع قول كلية

العناصر واحدة في الجميع ثم او هيولى

العناصر مخالف بالنوع هيولى الافلاك

وهيولى فلك مخالف نوعا الاخر كما هو المشهور

قوة الانفصال والانفصال من لواحق المادة

المادة او ورد عليه

وجه منع انا نريد الاول انه

ان اراد ان الانفصال من لواحق

المادة بمعنى ان الشيء الذي فيه انفصال يجب ان

يكون محلا في المادة فهو مم كما تبين ان الجسم فيه انفصال

منها ايضا او الجسمية المطلقة جنسية وتنوعه ثم تقرير المنع

على كونها جنسية نوعية وهذا ايراد مشهور مذكور في

الشرح ولا تعلق له بما ذكرنا فهم وتبينه

بتقدير ان يراد بالجسمية المطلقة

يمكن اختيار الشق الاول

ومنع الاستحالة

كانت فيما كان فيه واقول ثم المقتضي مبني على ان

علة الحدوث هي علة البقاء كما هو المحقق

فالعارض يكون علة الانعدام ايضا

فاندفع المنع والجواب

الزوال لا يكفي في لزوم التركيب كما عرفت من ان

وانت خبير بان هذا الايراد لا يتم على الفناء

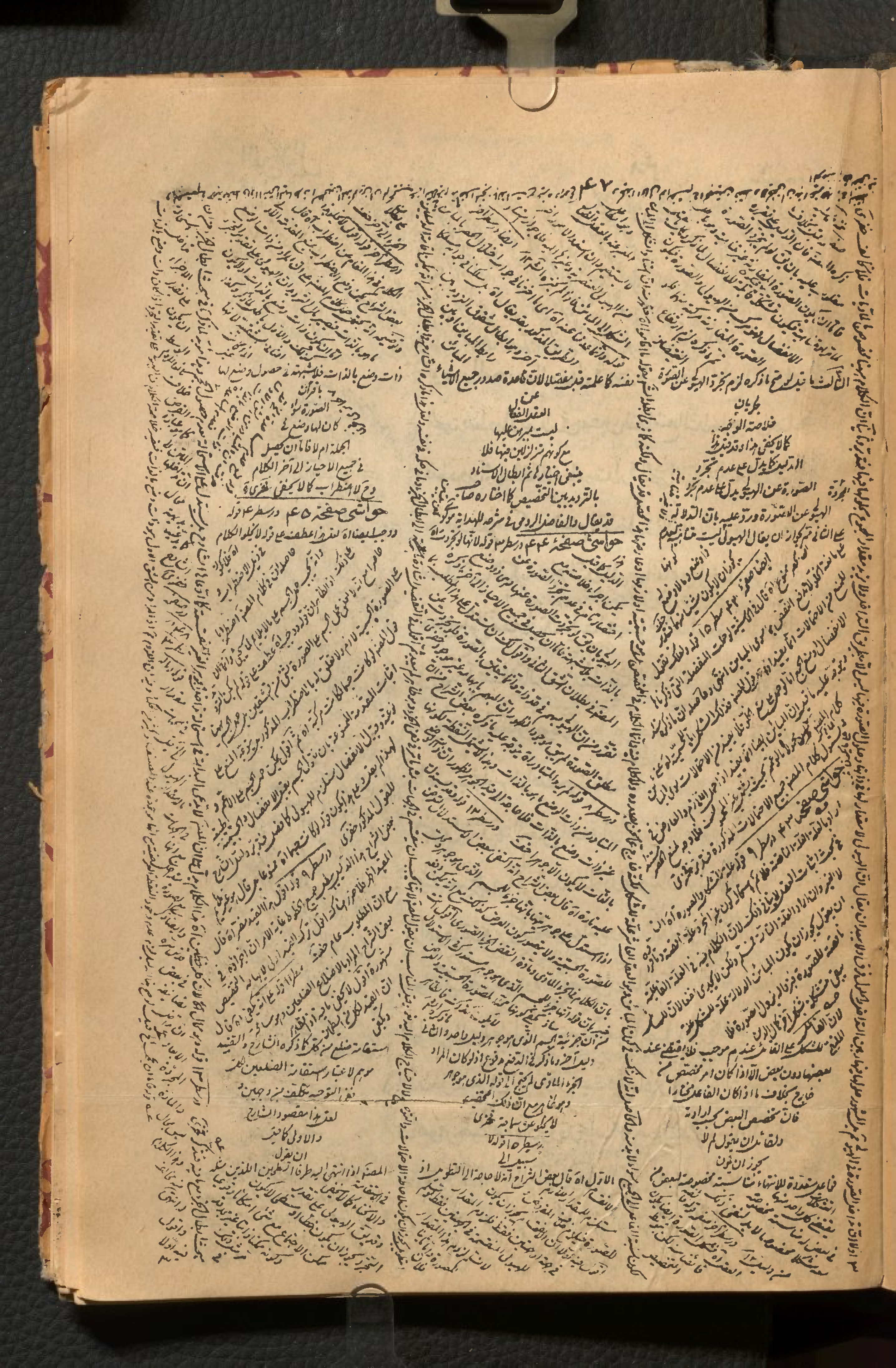
بعد ارجاعه السابقة الى الرابع فتبين ان

اللازم ما ذكره ان يكون الانفصال

في الشيء الذي له نصف ايضا

من لواحق المادة

يتحقق الانفصال وانا نبحث في الصورة المفروضة



بوجه من الوجوه وما له مقدار في جهة واحدة فقط امتنع التداخل فيه
الجهة فقط وما له مقدار في جهتين فقط امتنع التداخل فيه من تينك الجهتين
فقط دون الجهة الثالثة وما له مقدار في الجهات الثلث امتنع التداخل فيه كلية
فان قلت فعلى ما ذكرت لا يمتنع التداخل في الاجزاء التي لا تتجزى اذ لا مقدار لها
اصلا قلت الحكم بامتناع التداخل فيها انما هو على تقدير تركب الجسم منها
اذ على هذا التقدير لو تداخلت لم يحصل من انضمام بعضها الى بعض مقدار
في جهة مط فضلا عما له مقدار في الجهات الثلث انتهى كلامه اقول فرض الخط
الجوهري بين خطين جوهريين بل بين جسمين فالتداخل فيه محال قطعا
كما صرح به شارح المواقف حيث قال لبيان استحالة تداخل الاجزاء التي
لا تتجزى ان بديهة العقل شاهدة بان المتحيز بذاته يمتنع ان يداخل في مثله
بحيث يصير حجمهما كحجم واحد منهما وقد ظهر منه ان قوله الحكم بامتناع التداخل
انما هو على تقدير تركب الجسم منها مردود لان تداخل تلك الاجزاء محال في نفسها
سواء تركب الجسم منها اولا والتفصيل ان يقال ان البداهة تحكم بان تداخل
الجواهر محال مط واما تداخل غيرها فعلى ما فصله المدرس فلا يحسن قوله امتناع
التداخل انما هو في المقادير من حيث هي مقادير نعم امتناع التداخل في المقادير
انما هو من حيث هي مقادير وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان الناظر معترف
بان مجموع الخطين اعظم من احدهما في الطول فلو تداخل الخط المستقل المتو

في ان الصورة لا تتجرد عن الهيولى

بين الخطين العرضيين في احدهما لم يكن المتداخلان معا اطول من احدهما والا
لم يكن الخط المستقيم متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنهما لكن المفروض انه
متوسط هف اقول فساده ظاهر لان الناظر معترف بان كل خطين مجموعهما
اعظم من الواحد اذا كانا متلاقيين في الطول واما اذا كانا متلاقيين في العرض فلا
ولا جائز ان يجب والا لانقسم الخط في جهتين لان ما يلاقي احدهما غير ما يلاقي
الاخر وهو محال واما انه لا يجوز ان تكون سطحا فلانها لو كانت سطحا فاذا انتهى اليه
طرفا الجسمين فاما ان يجب تلاقيهما او لا يجب وكل واحد منهما باطل على ما
مر في الخط واما انه لا يجوز ان تكون جسما فلانها لو كانت جسما لكانت مركبة
من الهيولى والصورة لما مر واما انه لا سبيل الى الثاني فلانها اذا كانت غير
ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمية وصارت ذات وضع بالضرورة
فاما ان لا تحصل في حيز اصلا او تحصل في جميع الاحياز او تحصل في بعض الاحياز
دون بعض قيل عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدا واجيب بانها بالنظر
الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن هيولى بل من المفارقات وان قبلتها فلحوق
الصورة ممكن لها بحسب ذاتها والممكن لا يلزم منه المحال لكن عروض الصورة
لها مستلزم للمحال لا يقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات كما
ان عدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب وهو ممتنع لذاته لانا نقول الممتنع
بالغير يستلزم ممتنعا بالذات من حيث انه ممتنع فان استلزام عدم العقل الاول

عدم

عدم الواجب من حيث انه ممتنع بوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع
النظر عن الامور الخارجة فلا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا بالذات وههنا
ليس كذلك لان الهيولى المجردة اذا نظر اليها في حد ذاتها من غير نظر الى
المانع وفرض لحوق الصورة اياها يلزم منه محال وقد يجاب عنه ايضا
بان الكلام في هيولى الاجسام هل كانت مقترنة بالصورة في اصل الفطرة
غير منفكة عنها كما هي الان او كانت في اصل الفطرة مجردة ثم اقترنت بالصورة
والاول والثاني محالان بالبديهة والثالث ايضا محال لان حصولها
في كل واحد من الاحياز ممكن لان الهيولى على ذلك التقدير نسبتها الى
جميع الاحياز على السوية وكذلك نسبة الصورة الجسمية فانها تقتضي
حيزا مطلقا لا معينا فلو حصلت في بعض الاحياز دون بعض لترجيح بلا
مرجح وهو محال قيل يجوز ان يقتضيه الصورة النوعية المقارنة للصورة
الجسمية على ما سيذكره اجيب بان الصورة النوعية وان عينت مكانا
كليا لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا تصلح مخصصة للهيولى
بجزء معين منها ولك ان تقول يجوز ان يقارن الهيولى صورة اخرى
او حال من الاحوال تعين بها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد يكون
الهيولى المجردة هيولى عنصر كلي فلا حاجة في التخصيص الى الصورة
النوعية وقد يجاب بان الهيولى اذا حصلت في بعض الاحياز فلا بد

ان تخصص کل جزء من اجزائها بجزء معین من اجزاء ذلک الحیز والصورة لا تقتضی
ذلک لان نسبتها الی جمیع الاجزاء علی السویة فتخصیص الاجزاء بالاجزاء مع
تساوی نسبتها الیها یکون ترجیحا بلا مرجح قطعا ولا یبعد ان یقال ان الهیولی
المقارنة للصورة المتصلة متصلة فتکون اجزاؤها مفروضة لا موجودة
فی الخارج فلا تقتضی مکانا وقد جاز ان تکون هناک حالة مخصصة للهیولی
بوضع معین ولا یلزم الاعتراض علی هذا التقدیر بان یقال ان الماء اذا
انقلب هواء وعلی العکس صار المنقلب اولی بموضع من اجزاء الحیز
الطبیعی لما انقلب الیه مع تساوی نسبته الیها فلتکن للهیولی بعد مقارنة
الصورة اولی بحیز مع تساوی نسبتها الی جمیع الاحیاز لان الوضع السابق
یقتضی الوضع اللاحق فلا یکون ترجیحا بلا مرجح ای اذا انقلب مثلا
جزء من الماء هواء فان کان قبل الانقلاب فی الموضع الطبیعی للماء انتقل
الی اقرب مواضع الهواء من ذلک الموضع فالقرب مرجح للحصول فیه
وان کان قبل الانقلاب فی موضع الهواء قسرا استقر فیه بعده طبعا
فالحصول فی ذلک الموضع مرجح ولا یتصور مثل ذلک فی الهیولی التی
لا وضع لها اصلا

فصل فی اثبات الصورة النوعیة وهی التی تختلف بها
الاجسام انواعا اعلم ان لکل واحد من الاجسام الطبیعیة صورة اخری
غیر الصورة الجسمیة لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحیاز ای کا

التکون

السكون عند حصوله فيه والحركة اليه عند خروجه عنه دون البعض بل لابد اثاره ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة ولا للهيولى لانها قابلة فلا تكون فاعلة كما سيجئ وايضا هيولى العناصر مشتركة لانقلاب بعضها بعضا فلا تكون مبدأ لامور مختلفة فح اما ان تكون للجسمية العامة اى الصورة الجسمية المتشابهة فى جميع الاجسام او لصورة اخرى لا سبيل الى الاول والا لاشترك الاجسام كلها فى ذلك فتعين الثانى وهو المطلوب لا يخفى عليك انه لابد لاختصاص الاجسام بصورها النوعية من سبب وقد يقال هو الاختصاص فى الاجسام العنصرية لان المادة العنصرية قبل حدوث كل صورة فيها كانت متصفة بصورة اخرى لاجلها استعدت لقبول الصورة اللاحقة واما فى الاجسام الفلكية فلان لكل فلك مادة مخالفة بالماهية لمادة الفلك الاخر وكل مادة فلكية لا تقبل الا الصورة التى حصلت فيها وقيل لم لا يجوز ان يكون الاختصاص بالاثار فى العنصريات لان مادتها قبل الاتصاف بكل كيفية كانت موصوفة بكيفية اخرى لاجلها استعدت لقبول الكيفية اللاحقة وفى الفلكيات لان مادة كل فلك لا تقبل الا كيفيتها الحاصلة لها فلا يحتاج الى اثبات الصورة النوعية وقد يجاب بانا نعلم بداهة ان حقيقة النار مخالفة لحقيقة الماء فلابد من اختلافهما بامر جوهرى مخصص واعلم ان دليلهم لو تم لدل على ان الاثار الاجسام مبدأ فيها واما ان ذلك المبدأ واحد او متعدد فلا دلالة له عليه

ولعلهم انما اقتصروا على الواحد لعدم احتياجهم الى الزائد فان قيل هذا منافٍ
لقولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد
مشروط بعدم تعدد الجهات في الواحد والصورة النوعية وان كانت امراً واحداً
بالذات الا انها متعددة الجهات تقتضي لكل جهة ما يناسبها هداية
يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلازم المذكور للهيولى والصورة اعلم ان الهيولى
ليست علة للصورة لانها لا تكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما مر
ان اراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدماً ذاتياً فيرد عليه ان الثابت فيما
سبق هو ان الهيولى يمتنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه ان الهيولى
لا تتقدم على الصورة تقدماً زمانياً واما انها لا تتقدم على الصورة تقدماً ذاتياً
فغير معلوم منه وان اراد انها لا تتقدم على الصورة تقدماً زمانياً ففي ان اراد بقوله
والعلة الفاعلية للشيء يجب ان تكون موجودة قبله انها يجب تقدمها على المعلول
بالذات فمسلم لكن لا يحصل المطلوب من المقدمتين وان اراد انها يجب تقدمها
عليه بالزمان فممنوع فان الواجب والعقل الاول متساويان بحسب الزمان
والصورة ايضاً ليست علة للهيولى لان الصورة انما يجب وجودها مع
الشكل او بالشكل قيل لانها ليست علة فاعلية للشكل والا لاشتركت الاجسام
كلها في الشكل على ما بيناه ولا علة قابلية لان القابل هو الهيولى فلا تتقدم
بوجوب وجودها الفائض عن العلة المفارقة على الشكل فوجب وجودها

حواشي صفحه ٤٩ در سطر ١١ قوله فاما ان لا تحصل آه قال بعض الشراح يمكن قلب الدليل بان يقال لو فارقت الصورة فاما ان لا تحصل في حيز اصلا الى اخر البيان نهج

لزم منه تركب الهيولى من الهيولى والصورة وانما يلزم ذلك

ان لو

كانت ذات

وضع بالذات

ثم الالزام لا يستلزم الحكم

بان

بخصوصه وهو لا يحصل من حيث هو

هذا اذا اريد اثبات الاستدلال بقول

او وسائط بين ذات الوضع بالذات وغيره

كما عرفت ولا يتوقف المذكور المحذور وجه استوجه على النقض

الثاني ايضا لان الا ان السند المذكور في الشق الاول غير

والدليل في نفع المؤلف على انا نقول لا تخالف بينها بجواز

ان

يكون من

البديهيات كون

كل جزء ذي وضع في حيز

ويحتاج الى الاستدلال على انها

في حيز طبيعي الثاني ما اشتهر وينسب

الى الفاضل الرومي واستصعب تقريره

انا لا نسلم بداهة استحالة حصولها في جميع الاحياز

فانها مبنية على ان الافلاك قديمة تصورها وان لم

كما سبق ذكره الشارح محرمي در سطر ١٤ قوله ولك ان

نقول

انه ما يتوهم

من انه للامر الخارج

ثم دخل في اقتضاء الحيز

والغرض عدم مدخلية الخارج

ظاهر البطلان اذ المقتضي للحيز الصورة

النوعية الداخلة في الجسم والمرجح هو الحالة

المختصة وبذلك لا يخرج عن كون الحيز طبيعيا

وان قيل لها اذ اقترنت بها اما ان لا تحصل آه وفيه نظر

اذ هذا الاختصار لا اختصاص له بالجواب المذكور

بل يشترك اجاره في الدليل مع قطع النظر

عما ذكر من الجواب كما يشار اليه تذكر محرمي

حواشي صفحه ٥٠

در سطر ٧ قوله

والاول و

الثاني مما دام انه هنا سؤالان الاول ما قول ان قوله

اذ الظاهر بعد ملاحظة الترديد في كلام المصنف ان مقصوده

الحصول في كل واحد من الاحياز بالتمام ولا خفاء

في بداهة استحالته ونح نقول الصورة الجسمية

داخلة في الشق الثالث اذ الجميع

الاحياز حيز معين بلا شبهة

وقد تقرر ان الهيولى

لا يقدر لها

في نفسها

والصورة الجسمية لا يصلح مخصصا لحصول هيولى الكل

در سطر ٥ قوله وقد جاز ان يكون

لكون هذا جوابا عن سؤال مقدر تقريره ان

الهيولى المقارنة للصورة المتصلة

وان كانت متصلة لا جزء لها

بالفعل الا ان حصول

الكل في المكان بمقدار

مع اوضاع

مختلفة بتخصيص الكل بوضع دون وضع تخصيص

التوعية محرمي

تتمة حاشية صفحة ... وكيف يدعى الضرورة في ذلك مع تجويز الاحتمال المذكور على المذهب المختار خفرى

حواشى صفحه ٥٣ در سطر ٢ قوله لانها قابلة اه هنا سؤال مشهور

[illegible]

واقول ليس للجسم جزء مقدارى بالفعل حتى يطلب جزءا في الخارج و الجزء الوهمى للصورة النوعية يصلح مخصصا لجزء الوهمى منه الجسم لتوهم كما مر وان انه لو صح هذا الدليل لزم ان يكون كل من الصورة الجسمية والهيولى مركبة من الصورة النوعية وامر آخر واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة ان

[illegible]

انه لو صح الدليل المذكور لزم ان لا يكون الواجب تعالى علة موجدة للعقل الاول وكذا العقل الاول للثانى وهو للثالث وهكذا لان العلة الموجدة يجب ان يكون موجودة قبل المعلول والواجب لا يكون موجودا قبل العقل الاول وكذا العقل الاول لا يوجد قبل الثانى وهكذا لان كلا من الواجب والعقول العشرة قديمة بزعمهم فلا ينفك واحد

[illegible]

الصورة المعينة لما ذكر ان الكلام في المعينة وهذا انما في ما بين انها مفتقرة في الوجود الى الصورة لظهورات المحتاج اليها هو الصورة المطلقة لا المعينة كما يظهر على المتأمل في كلامهم اذ يجوز ان يتقدم الهيولى على الصورة المعينة ويتأخر عن المطلقة وهذا الوجه الزامى لا تحقيقى والحق ان توجيه كلام المصنف بالاجزاء

[illegible]

الانقلاب وقد ترفع كلام هذا الشارح ايضا ان المقصد ... في الهداية ازالة الاشتباه في كيفية التلازم بان احدهما علة موجدة للاخرى ام لا فلا يصح قوله بهذا ان الكلام في العلة المعينة وقد ثبت ان قوله ولم يصح وجود الهيولى مع فرض عدم

في التشخص لوجوب كونه موجودا غير ممنوع اذ التشخص من الاعتبارات العقلية ولا استحالة في كون الموجود حينئذ اعتباريا لا موجودا في الخارج فلم يلزم ان لا يكون الصورة علة فاعلية لتشخص الهيولى خفرى

در سطر ... قوله انا نجيب

حواشى صفحه ٥٣ در سطر ٥ قوله الاشتباه في كيفية التلازم اه قد تقرر ان التلازم بين الشيئين في الوجود اما بان يكون احدهما علة موجدة

... عرض ليس بمتحيز حقيقة حتى يطلب مخصصا على حدة فتدبر خفرى

الصورة ليس على ما ينبغى بل المناسب ان يقول لم يصح وجود

وجود الى آخره وجود الصورة متاخر عن الشكل لان الشئ

للاخر او يكونان معلولى علة اخرى فاسند اه الى الهيولى

[illegible]

مع الشكل ان لم يتوقف عليه او بان يتوقف عليه اقول فيه نظر لانه لا يلزم من نفي ان تكون الصورة علة فاعلية او قابلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان يكون شرطا فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وايضا المذكور فيما سبق هو ان الصورة لو كانت علة تامة للشكل لزم الاشتراك المذكور لا انها لو كانت علة فاعلية له لزم ذلك بل هو خلاف الواقع وقد يقال الشكل هو الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد او الحدود بالمقدار وتلك الهيئة متاخرة عن وجود ذلك الحد او الحدود وهو متاخر عن وجود المقدار الذي هو المحدود وهو متاخر عن الجسم المتاخر عن الصورة لوجوب تاخر الكل عن الجزء فاذن الشكل متاخر عن الصورة بهذه المراتب فكيف يقال انها مع الشكل او متاخر عنه واجاب عنه المحقق الطوسي بان هذا البيان يفيد تاخر الشكل عن مهية الصورة لا عن الصورة المتشخصة والذي نحتاجه عدم تاخر الشكل عن الصورة المتشخصة لاحتياجها في تشخصها الى التناهي والتشكل ولا يبعد ان يحتاج الشيء في تشخصه الى ما يتاخر عن مهيته كالجسم المحتاج في تشخصه الى الاين والوضع المتاخرين عنه فاذن التناهي والتشكل غير متاخرين عن الصورة المتشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا متاخرين عن ماهيتها هذا والانسب ان يقول لان الصورة متاخرة عن الشكل قطعا ولقائل ان يقول احتياج الصورة في تشخصها اليهما غير معقول لان كان الجزئي منهما لزال التشخص بزواله

وليس كذلك فان التسمية المتشخصة المعينة باقية مع تبدل افراد التناهي والتشكل عليها وان كان الى الكلي فذلك باطل قطعا فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلي مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى فهي اما مقدمة عليه او معه فلو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت مقدمة على الهيولى بالذات والهيولى مقدمة على الشكل بالذات او معه بحكم المقدمة الثانية فكانت الصورة متقدمة على الشكل بالذات لان المقدم على المتقدم على الشيء مقدم على ذلك الشيء ومع المتقدم على الشيء متقدم عليه هف بحكم المقدمة الاولى وانت تعلم ان الحكم بان المتقدم على ما مع الشيء متقدم على ذلك الشيء لا يظهر صحته في التقدم والمعية الذاتيين وقد يقال الهيولى متقدمة على الشكل قطعا بناء على ان لحوق الشكل انما هو بمشاركة الهيولى فحينئذ لا يحتاج الى المقدمة الممنوعة فاذن وجود كل منهما عن سبب منفصل هذا مبني على ما زعموا من ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او يكونا معلولي علة موجبة لهما ليتحقق التلازم اذ العلة الموجبة ما يمتنع تخلف المعلول عنه سواء كانت علة تامة او جزء اخيرا منها فهي مستلزمة للمعلول وبالعكس واحد المعلولين مستلزم لها فهي مستلزمة للمعلول الآخر وبالعكس وههنا بحث لانه ان اعتبر في العلة الموجبة الايجاد فلا نسلم انه اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر او لم يكونا معلولي علة موجبة لزم امكان انفراد احدهما

عن الاخرى وهو ظاهر وان لم يعتبر لم يلزم ان تكون الهيولى علة فاعلية على تقدير كونها موجبة فلا يكون وصف العلة بالفاعلية فيما سبق مناسبا للمقام وليست الهيولى غنية عن الصورة من كل الوجوه لما بينا انها لا يتقوم بالفعل بدون الصورة اى بدون ماهيتها التى تحفظ المادة بتوارد افرادها عليها ولو زال صورة عنها ولم يعقبها صورة اخرى بها عدمت المادة فتلك الصورة المتواردة عليها كالدعائم تزال واحدة منها عن السقف وتقام مقامها دعامة اخرى فيكون السقف باقيا حاله بتعاقب تلك الدعائم وليست الصورة ايضا غنية عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون الشكل المفتقر الى الهيولى فالهيولى تفتقر الى الصورة فى وجودها وبقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافيا لاثبات ان الهيولى مفتقرة الى الصورة فى البقاء لكانت الصورة ايضا مفتقرة الى الهيولى فيه لما بينا ايضا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال هذا مناف لما سبق من ان الصورة ليست علة للهيولى اذ لا معنى للعلة الا ما يحتاج اليه الشئ فى تحققه فلو افتقرت الهيولى الى الصورة فى الوجود لكانت الصورة علة لها والجواب ان المراد ههنا ان الهيولى تفتقر الى طبيعة الصورة لا الى الصورة المتشخصة لجواز انتفائها مع بقاء الهيولى والمذكور سابقا هو ان الصورة المتشخصة ليست علة للهيولى فلا منافاة فيه

والصورة مفتقرة الى الهيولى فى تشكلها قيل ولما تغاير جهتا التوقف فيهما لم يلزم الدور واورد عليه انه لا يلزم الدور من كون الهيولى مفتقرة الى الصورة فى التشكل وبالعكس اذ يحتاج كل منهما لا فى ذاتها بل فى تشكلها الى ذات الاخرى لا الى تشكلها وقد يجاب بان احدهما اذا كانت علة لتشكل الاخرى فهى من حيث انها متشخصة تكون متقدمة على تشكل الاخرى ومن مشخصاتها التشكل فيلزم تقدمها من حيث انها متشكلة فلو انعكس الامر لدار والحق ان الشكل ليس مشخصا بمعنى انه يفيد الهذية بل بمعنى انه لازم للمتشخص من حيث هو متشخص وتقدم العلة يجب ان يكون بذاتها وتشخصها لا بلوازمها ولا يتوهم ان تقدم الملزوم بالذات يوجب تقدم اللوازم فان العلة الملزومة لمعلولها متقدمة عليه بالذات مع استحالة تقدمه على نفسه

فصل فى المكان وهو اما الخلاء اراد به البعد المجرد عن المادة واكثر اطلاق الخلاء على المكان الخالى عن الشاغل او السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى لان الجسم بكليته فى مكانه مالئ له فلم يجز ان يكون المكان امرا غير منقسم لاستحالة ان يكون المنقسم فى جميع جهاته حاصلا بتمامه فيما لا ينقسم ولا ان يكون امرا منقسما فى جهة واحدة فقط لاستحالة كونه محيطا بالجسم بكليته فهو اما منقسم فى جهتين او فى الجهات كلها وعلى الاول يكون المكان سطحا عرضيا لاستحالة الجوهرى

ولا يجوز ان يكون حالاً في المتمكن والا لانتقل بانتقاله بل فيما يحويه
ويجب ان يكون مماساً للسطح الظاهر من المتمكن في جميع جهاته والا لم يكن
ما يليه فهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم
المحوي وهذا مذهب المشائين وعلى الثاني يكون المكان بعداً منقسماً
في جميع الجهات مساوياً للبعد الذي في الجسم بحيث ينطبق احدهما على الآخر
سارياً فيه بكليته فذلك البعد الذي هو المكان اما ان يكون امراً موهوماً يشغله
الجسم ويملأه على سبيل التوهم وهذا مذهب المتكلمين واما ان يكون امراً موجوداً
ولا يجوز ان يكون بعداً مادياً قائماً بالجسم والا يلزم من حصول الجسم فيه تداخل
الاجسام فهو بعد مجرد وهذا مذهب الاشراقيين ويسمونه بعداً مفطوراً
لزعمهم انه فطر عليه البديهة وصحفه بعضهم بالمقطور بالقاف اي بعد له
الاقطار ويجب ان يكون جوهراً لقيامه بذاته وتوارد المتمكنات عليه مع بقائه
بشخصه فكانه جوهر متوسط بين العالمين اعني الجواهر المجردة التي لا تقبل الاشارة
الحسية والاجسام التي هي جواهر مادية كثيفة وح تكون الاقسام الاولية
للجوهر ستة لا خمسة على ما هو المشهور والاول باطل فتعين الثاني وانما قلنا
الاول باطل لانه لو كان خلاء فاما ان يكون لا شيئاً محضاً او بعداً موجوداً
مجرداً عن المادة لا سبيل الى الاول لانه يكون خلاء اقل من خلاء فان الخلاء
بين الجدارين اقل من الخلاء بين المدينتين وما يقبل الزيادة والنقصان

استحال

استحال ان يكون لاشيئا محضا قيل قبول الزيادة والنقصان فيه انما هو على فرض وجوده فلا يلزم منه الا الوجود الفرضي واما كونه موجودا حقيقة فغير لازم وقد يجاب عنه بانا نعلم بالضرورة ان التفاوت بينهما حاصل مع قطع النظر عن ذلك الفرض اقول ان اراد الترديد بين اللاشئ في الخارج والموجود فيه كما هو الظاهر اذ العادة جارية بابطال مذهبي المتكلمين والاشراقيين بوجهين ابطل بهما شقي الترديد الاول بالاول والثاني بالثاني فيلزم ان ما ذكره لا يدل على انه ليس لاشيئا محضا في نفس الامر وان اراد الترديد بين اللاشئ في نفس الامر والموجود فيها فتتسع دائرة المناقشة في الشق الثاني ولا سبيل الى الثالث لانه لو وجد البعد مجردا عن الهيولى لكان لذاته غنيا عن المحل والا لكان لذاته مفتقرا اليه وهذا مناف لتجرده فاستحال اقترانه به اي على وجه الافتقار همه لانه مفتقر اليه في الاجسام وفيه بحث لانه موقوف على تماثل الابعاد المادية والمجردة مع ان المادية اعراض والمجردة جواهر وعلى عدم الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين وكلاهما ممنوعان

فصل

في الحيّز كل جسم فله حيز طبيعي قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط فانه جسم وليس له حيز على تفسيره اي السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي اذ ليس وراءه جسم اخر نعم له وضع ومحاذاة بالنسبة الى ما فيه وقد يجاب عن ذلك بان الحيز عندهم ما به يمتاز الاجسام في الاشارة الحسية وهو اعم من المكان لتناوله الوضع الذي

[illegible]

التشخص الكلي فلو افاد التشخص لشيء لكان ذلك الشيء منحصرا في شخص وههنا ليس كذلك

فلا يعد تشخصا

وفيه نظر حقق في تحرير

١١ قوله اراد به البعد المجرد اه يعني

ان اطلاقه يطلق كثيرا على المكان انما هو

عن الشاغل بمعنى اللاشيء المحض وهو غير مراد لعدم جريان

الترديد فيه فالمراد به البعد المجرد عن المادة اذ يتاتى الترديد فيه

بانه اما بعد موهوم وهو المكان الخالي عن الشاغل في زعم المتكلمين واما بعد موجود

في الخارج كما ذهب اليه الاشراقيون فخري

در سطر ١١ قوله فضلا في المكان اه

[illegible]

وهو مذهب ارسطو وشيعته وعليه الشيخان ابو نصر وابو علي بن سينا والثاني

مذهب افلاطون وشيعته وهو انه مقدار مفصول من الخارج مجرد عن المادة

من شانه ان ينفذ فيه الابعاد الجسمانية ويسمونه بالبعد المفطور

يعني انه على البديهة والثالث ما ذهب اليه المتكلمون

من انه فراغ موهوم موقوف للجسم في المقدار

والتناهي يشغله بحيث لو لم يشغله

لكان خلاء فباعتبار فرضه

من شغل الجسم

يسمونه خلاء عندهم هو الفراغ الموهوم مع شانه ان لا يشغله شاغل فيكون لاشيئا

[illegible]

بانتقاله اه يعني ان بقاء المكان مع انتقال المتمكن لازم وهو امارة يشهد ولو كان

والواقع خلافه

حالا في

المتمكن لم يكن

باقيا بحاله من غير انتقال

مع انتقال المتمكن وهذا يبطل

كون المكان هو الصورة او الهيولى لا

يخفى ان المناسب ان يذكر الامارات اولا كما ذكر

ذكروا ثم تردد في ان حقيقته ماله تلك الامارة اما هذا او ذاك

ليتعين حقيقته ومقتضى الامارة الثانية صحة انتقال الجسم عنه مع بقائه

المنتقل عنه واليه بحاله ويعرف بالمكان ولا يتوهم جريانه في الحركة الكيفية مثلا

واورد عليه انه لا يستقيم في السطح اذ قد ينتقل مع بقاء المتمكن كالطير المتحرك في الهواء

[illegible]

الجواهر سطر فخري

در سطر ١٣ قوله وجه يكون الاقسام اه مسامحة انما هو

في انه اراد على ما هو المشهور وفيه نظر لظاهر اذ الاشراقيون القائلون

بالبعد المجرد الموجود اقسام الجوهر عندهم اربعة العقل و

النفس والجسم بمعنى الصورة الجسمية حيث ينكرون

الهيولى وتركب الجسم منها ومن الصورة

فالهيولى والصورة والجسم عندهم

واحد والرابع البعد المجرد

والمشاؤون ينكرون

البعد المجرد واقسام الجوهر عندهم خمسة العقل والنفس والهيولى والصورة والجسم

[illegible]

والمعدوم الآمع ما يسميه موجودا خارجيا انتهى ولا يخفى بانه اذا المتكلمون لما لم

يقولوا
بالوجود الذهني
لم يكن فرق عندهم بين
اللاشئ في الخارج واللاشئ في نفسه
الامر فيكون المعدوم الخارجي معدوما في
نفس الامر فيبقى شئ يرادف اللائق ابطال مذهب
المتكلمين تحقيقا لا الزاما اذ المناسب تحقيق حقيقة المكان
لا المجادلة فهري ... فان بعض
المدققين ... وان دل على ان المكان ليس بعدا مجردا لكن عندنا ما ينفيه

...

حاجة الى التطويل ويه يندفع النقصان الاخيران الكذان ذكرهما هذا المدقق لان
انه لو صح الدليل لزم ان يكون المكان خلاء اى بعدا موهوما لانه لو لم يكن خلاء
لكان بعدا موجودا او سطحا وكل منهما باطل بالدليل الذي قرر ثبت
ان المكان خلاء انتهى ووجه الدفع ما ذكرنا منه وجه ضعف
بطلان كونه سطحا بما ذكر من الدليل فاندفع النقض
الثاني انه لو صح الدليل لزم ان لا يكون
المكان احدا من الامور الثلثة
اما السطح البعد فبهذا
واما الخلاء
فلوجوب كون المكان موجودا والخلاء معدوم وقد يقال هذا الدليل يبطل كونه خلاء ايضا

جواهر ويجوز ان يكون الابعاد الجوهرية المادية مخالفة بالماهية للابعاد المجردة بل يمكن ان يقول
الابعاد
الجوهرية المادية
مخالفة بالماهية للمجردة قد
وقال الشارح في الحاشية اقول يلزم
من تمام كلام المصنف سلب التقيضين عن البعد
فان قلت مراده ان المكان ليس بعدا معدوما
ولا بعدا موجودا الا ان البعد ليس بمعدوم قلت كلامه يدل
على انه ليس بعدا ايضا نعم صح هذا اذا نفى المكان لو لم يكن سطحا لكان بعدا اما
معدوما او موجودا وكلاهما باطلان ... الاول فلعلمنا القطعي بان المكان موجود

...

السطح الباطن من الجسم اى الحاوي المماس للسطح الظاهر من المحوي واورد عليه بانه
لو كان كذلك لزم ان يكون الطير الواقف في الريح الهابة وكذا الحجر
الموضوع في الماء الجاري متحركا والمجاور في الصندوق والمخروق
بالكر ساكن المتنقلين من بلد الى آخر وكذا الحوت الواقع
في الماء الجاري اذا تحرك حركة مساوية لحركة
الماء بحيث لا يفارق سطح الماء
الملاصق له ساكنا لانه ليس
السطوح في الصورة
الاولى دون الثانية وليس كذلك ما اجيب من الصورة الاولى بمنع لزوم كونها

يمتاز به المحدد عن غيره في الاشارة الحسية فهو متحيز وليس في المكان لا بعد
في ان يكون تلك الحالة التي يمتاز في الاشارة الحسية عن غيره طبيعية له وان
لم يكن شئ من اوضاعه ونسبه بالقياس الى ما تحته امرا طبيعيا فان قلت هذا
مناف لما صرح به المحقق في شرح الاشارات من ان المكان عند القائلين بالجزء
غير الحيز وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهومه اللغوي وهو ما
يعتمد عليه المتمكن كالارض للسرير واما الحيز فهو عندهم الفراغ
المتوهم المشغول بالمتحيز الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز
واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو السطح الباطن من الحاوي
المماس للسطح الظاهر من المحوي قلت المفهوم من كلام الشيخ ان الحيز اعم
من المكان حيث قال في موضع من طبيعيات الشفا لا جسم الا وبالحقيقة(?)
ان يكون له حيز اما مكان واما وضع وترتيب وفي موضع آخر منها كل جسم
فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا لانا لو فرضنا عدم تاثير
القواسر اي الامور الخارجية لكان في حيز معين بالضرورة وذلك الحيز
اما ان يستحقه الجسم لذاته او لقاسر اي لامر خارج وانما فسرنا القاسر بذلك(?)
اذ لو كان المراد منه ما كان تاثيره على خلاف مقتضى الطبع لم يكن الترديد حاصرا
لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فتعين الاول فاذن انما يستحقه
بطبيعته اذ لا يمكن اسناده الى الجسمية المشتركة لان نسبتها الى الاحياز كلها

على السوية

على النوبة ولا الى الهيولى لانها تابعة للجسمية فى اقتضاء حيز ما على الاطلاق

فتعين استناده الى امر داخل فيه مختص به يعنى الطبيعة وهو المطلوب فان قلت

تاثير الفاعل فيه ان كان من الامور الخارجية التى يعرض خلوه عنها فلا نسلم

انه عند تخليته مع طبعه يكون موجودا فضلا عن ان يكون حاصلا فى مكان

او مقتضيا له وان لم يكن منها جاز ان يكون حصوله فى مكان معين من

فاعل فان الاين من لوازم وجود الجسم ولا يمكن تحقق التاثير فى وجود شئ بدون

تحقق التاثير فيما هو لازم وجوده فالفاعل اذا اوجد الجسم اوجده فى مكان

معين لا محالة قلت هذا وارد على القائل بان المكان هو البعد واما القائل بان

المكان هو السطح فله ان يمنع ان الاين من لوازم وجود الجسم كما فى المحدود واورد

عليهما ان تخلية الجسم مع طبعه وان كانت ممكنة فى الذهن نظرا الى ذات الجسم لكنها

جاز ان تكون مستحيلة بحسب نفس الامر فلا يمشى الاستدلال بها على ان للجسم مكانا

طبيعيا بحسب نفس الامر بل على ان له طبيعيا على ذلك التقدير الذى لا يطابق الواقع

ولا يجوز ان يكون للجسم ما حيزان طبيعيان لانه لو كان له حيزان طبيعيان

فاذا حصل فى احدهما وخلى مع طبعه فاما ان يطلب الثانى اولا فان طلب

الثانى يلزم ان لا يكون الحيز الاول الذى حصل فيه طبيعيا لانه هارب عنه

طالب لغيره وقد فرضناه طبيعيا هذا خلف وان لم يكن طالبا للثانى يلزم

ان لا يكون الحيز الثانى طبيعيا لانه ليس طالبا له حين ما خلى وطبعه

وقد

انه لو صح لزم ان لا يكون المكان سطحا اذ لو كان سطحا فان
كان قابلا
للحركة الاينية
يلزم تسلسل الامكنة وان
لم يكن قابلا يلزم ان لا يكون
غير محدد قابلا للحركة الاينية لانه ملزوم
السطح المنافي للآخر ما ذكر آنفا من انا لا نسلم
لزوم كون الجسم غير قابل للحركة مع تقدير عدم قبول
البعد للحركة وما ذكر لبيانه مقدوح اذ منافاة البعد للحركة ثم

لكنا نورد اي انشا نبين على ان الامارات التي ذكرنا
يقتضي ان يكون المكان موجودا فنقدر ونقول
يرد على التقدير انه ليس شيء منها طبيعيا
لشيء من الاجسام لاستواء الابعاد
المجردة الموهومة والموجودة
في طبيعتها

كما مر قال وقريب منه ان الجسم المحيط من جهة الاحاطة

بينهما ضرورة ان الهواء او جسم آخر انما ينتقل اليه من الاطراف
بالتدريج
نفي ان يكون لا شيء
مثلا في الطرف لم يكن
في الوسط خلاء واما قلنا او لا
لهم لانه يجوز عند المتكلمين ان يخلق الله
دفعة ما يملأ ما بينهما بحيث لا يكون بينهما خلاء
في آن انفصال وحصول الجواب ان الرفع حركة والحركة
تدريجية لا آنية وحاصله ان الاماسة انما تحصل بعد حركة

نفعا وهو ظاهر لتصور ان اللازم متوهم متحد بالنسبة
الى الحركة المتوهمة وكذلك ما هذا اشارة لا يلزم ان يكون
موجودا في الخارج بل اللازم ان يكون موجودا
بحسب التوهم فيجوز ان يكون لا شيئا
محضا في نفس الامر
لمزيد التوضيح
نقول

لو فرضنا جدارين غير متلاقيين متلاصقين بان لا يكون بينهما

ولا يكون بينهما جسم فيجوز ان تحرك شيء على سطح الارض الواقع
بينهما
فيوجد حدود
في السطح المفروض
وهو موجود في الخارج قطعا ولم
يلزم كون الخلاء موجودا وهو واضح
ولئن تنزلنا فلانه لو تم ما ذكر لكفى ان يقول
قطع ما بينهما غير متصور سواء كان زمانيا او آنيا فنفيه
تقويه بلا فائدة زعم ان هذا الكلام ماخوذ مما ذكره

صحته على مذهب القائلين بالجزء يعني المتكلمين واما مع
راي الحكماء المثبتين ان المكان هو السطح
تابعهم المصنف فغير صحيح لما ذكره المحقق
الطوسي من انه عندهم واحد واحد وكل
يمكن ان يكون مراد المحقق
بجوهرها واحد احد
على شيء واحد

وهذه لا ينافي عموم الحيز وتوضيح الكلام انه كيف ان

در سطر ١٣ قوله ولا يجوز ان يكون لجسم ما الخ بمزيد حاشية

اى الجسم
المتمكن مكانه
حيزه وله وضع وحاله
بها مستازعن الغير فينتقض
بغير المتحدد من الاجسام وجوابه ان المراد
انه لا يمكن ان يكون لجسم حيزان بمعنى
المكانين وحيزه اذ احصل في احدهما فانهم على
ان قول الشيخ لحيز اما مكان واما وضع يدل على ان

...عرضا ذاتيا للجسم فضلا عن كونه طبيعيا له وبتقرير

اى كلام
الشارح هنا ذكر
على ان الواسطة اذا
كانت لازمة كان العارض
بتلك الواسطة عرضا ذاتيا وليس
كذلك بل يجب ان يكون الواسطة
مساوية وهيهنا اعم اذ التناهي يعرض للسطح و
الخط واقول فيه نظر اذ ليس في كلام الشارح دلالة

...مكانية حركته اذ نسبت حركة الفلك الاخرى مضافة الى
... الفلك
... المخصوص فالمنع
كما ترى مجرى ايضا

در سطر ٧ قوله على سبيل التدريج
فينتقض التعريف بالصوت اذ
لها خروج من القوة الى الفعل تدريجا بغير
بحركة وجوابه ان التعريف كما ذكرنا للقدماء وهم
يشترطون المساواة بين المعرف والمعرف فلا محذور

...وحاصله ان توقف تصور التدريج على تصور الزمان
ممنوع وان كان التدريج نظريا اذ غايته ...
ما لزم من ذلك ان يكون تصور التدريج متوقفا
على ان التدريج توقف معرفة الآن على معرفة
الزمان ممنوع وان توقف ثبوت
التدريج على ثبوت الزمان
اذ الثاني لا يستلزم
الاول ...

...بقاء في الحيز يدل على ان الطبيعي ما يكون مستندا الى
الطبيعة حيث قال فتعين استناده الى امر داخل
فيه مختص به يعني الطبيعة وفيها تناقض
واقول فيه اولا ان المنافاة ممنوع
كلام اذ الطبيعي هو العرض
الذاتي وما كان مستندا
الى الطبيعة
يكون
عرضا ذاتيا بلا شبهة فكلامه سابقا لاينافي المذكور هنا اذ

وغير حاصلة على ما ذكره الكاتبي في حكمة العين وحاشية
على ما حققه السيد في حاشيته ان كونه بالقوة عبارة
عن الاستعداد الموجود فيه فاذا كان في الآن الاستعداد
بالقوة لم يكن حاصلا فيكون حاصلا
وغير حاصل بمعنى در سطر ١٤ قوله
اقول فيه بحث اه اقول
واما ثالثا فلان الحركة
بمعنى التوسط
امر وهمي
كما سيصرح به الشارح مع انها ليست كونه ثم اقول ...

... الزمان لا على كونه ... بان اللازم توقف بعض ... الحركة على وجود

وقد فرضناه طبيعيا هف اورد عليه ان عدم الطلب لمكان طبيعي لسبب انه وجد مكانا طبيعيا لا يقدح في كون هذا المكان طبيعيا له فان طلب المكان انما يكون اذا لم يكن واجد المكان هو مطلوب به وقيل لشرح هذا الكلام لو وجد لجسم حيزان طبيعيان فاما ان يحصل فيهما معا او في احدهما او لا يحصل في شيء منهما والكل باطل اما الاول فظاهر واما الثاني فلما ذكره المصنف واما الثالث فلانه اما ان لا يكون على سمت الحيزين او يكون عليه وحينئذ اما ان يتوسطهما او يقع منهما في جهة فعلى الاولين يلزم ميله طبعا فاذا وصل الى احدهما عاد الى القسم الثاني وقد تبين بطلانه اقول لا حاجة لاتمام كلام المصنف الى هذا التطويل فان محصله انه لو كان لجسم واحد حيزان طبيعيان لامكن حصوله في احدهما والتالي باطل اذ يلزم على تقدير وقوعه الخلف فكذا المقدم

فصل في الشكل كل جسم فله شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل متشكل فله شكل طبيعي فكل جسم فله شكل طبيعي اما ان كل جسم متناه فلما مر واما ان كل متناه فهو متشكل فلانه يحيط به حد واحد او حدود فيكون متشكلا وقد مر ما فيه فتذكر وانما قلنا ان كل متشكل فله شكل طبيعي لانا لو فرضنا ارتفاع القواسر اي الامور الخارجة لكان على شكل معين وذلك الشكل اما ان يكون لطبعه او لقاسر لا سبيل الى الثاني لانا فرضنا عدم القواسر فاذن هو عن طبعه وهو المطلوب اورد عليه ان تشكل الجسم يتوقف على تناهيه

ابعاد ولا شك ان طبيعة الجسم لا تقتضي تناهي ابعاده ولا تستلزمه من حيث هي وما يعرض للشيء بواسطة ليست مستندة الى ذاته ولا لازمة له من حيث هو لا يكون عارضا له بذاته وهذا بعينه وارد في المكان بمعنى السطح فان حصول الجسم فيه موقوف على وجود جسم حاو وهو امر غريب قطعا بخلاف المكان بمعنى البعد فان حصول الجسم فيه موقوف على حصوله وهو وان لم يستند الى ذات الجسم لكنه لازم له من حيث هو

فصل في الحركة والسكون اما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج قيل بيانه ان الشيء الموجود لا يجوز ان يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لكان وجوده بالقوة فيلزم ان لا يكون موجودا وقد فرضناه موجودا هف فهو اما بالفعل من جميع الوجوه وهو الموجود الكامل الذي ليس له كمال متوقع كالباري عز اسمه والعقول او بالفعل من بعض الوجوه وبالقوة من بعضها فمن حيث انه بالقوة لو خرج من القوة الى الفعل فذلك الخروج اما ان يكون دفعة واحدة وهو الكون والفساد كانقلاب الماء هواء فالصورة الهوائية كانت للماء بالقوة فخرجت منها الى الفعل دفعة واحدة او على التدريج فهو الحركة اقول فيه بحث اما اولا فلانه يحصل للنفس صفات لم تكن لها فلها خروج عن القوة الى الفعل باعتبار تلك الصفات ولا يسمى ذلك الخروج حركة ولا كونا ولا فسادا واما ثانيا فلان الانتقال في الجدة والفعل والانفعال والمتى دفعي

عند بعضهم مع انه لا يسمى كونا ولا فسادا قال ارسطو الحركة قد تطلق على كون الجسم بحيث اى حد من حدود المسافة يفرض لا يكون هو قبل الوصول اليه ولا بعده حاصلا فيه ويسمى الحركة بمعنى التوسط وهى صفة شخصية موجودة فى الخارج دفعة مستمرة من المبدأ الى المنتهى تستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة فهى باعتبار ذاتها مستمرة وباعتبار نسبتها الى تلك الحدود سيالة فباستمرارها وسيلانها تفعل فى الخيال امرا ممتدا غير قار يطلق عليه الحركة بمعنى القطع فانه لما ارتسم نسبة المتحرك الى الجزء الثانى فى الخيال قبل ان تزول نسبته الى الجزء الاول عنه تخيل امر ممتد منطبق على المسافة كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة الجوالة امر ممتد فى الحس المشترك فترى لذلك خطا او دائرة والحركة بهذا المعنى لا وجود لها الا فى التوهم لان المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم يوجد الحركة بتمامها واذا وصل اليه فقد انقطعت الحركة واما السكون فهو عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك فالمجردات غير متحركة ولا ساكنة اذ ليس من شانها الحركة فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة وقيل السكون هو الاستقرار زمانا فيما يقع فيه الحركة فالتقابل بينهما تقابل التضاد وكل جسم متحرك فله محرك غير جسميته اذ لو تحرك الجسم بما هو جسم لكان كل جسم متحركا على الدوام والتالى كاذب فالمقدم مثله ثم الحركة باعتبار مقولة هى فيها على اربعة اقسام معنى وقوع

الحركة في مقولة هو ان الموضوع يتحول من نوع تلك المقولة الى نوع آخر منها
او من صنف الى صنف او من فرد الى فرد حركة في الكم كالنمو هو ازدياد حجم
الاجزاء الاصلية للجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع الاقطار على نسبة
طبيعية بخلاف السمن فانه زيادة في الاجزاء الزائدة والاجزاء الاصلية في بعض
الحيوانات هي المتولدة من المني كالعظم والعصب والرباط والزائدة فيه
هي المتولدة من الدم كاللحم والشحم والسمن والذبول هو انتقاص حجم الاجزاء
الاصلية للجسم بما ينفصل عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية بخلاف
الهزال فانه انتقاص عن الاجزاء الزائدة وقد عد العلامة في شرح القانون
السمن والهزال ايضا من اقسام الحركة الكمية وههنا بحث اذ الحركة في مقولة
تستدعي امرا واحدا بعينه يتوارد عليه افراد تلك المقولة وظاهر ان افراد
المقدار في النمو والذبول لا تتوارد على شيء واحد بعينه لان المقدار الكبير
في النمو لم يعرض لما كان له المقدار الصغير بل المقدار الكبير انما يعرض لما كان
له المقدار الصغير مع امر آخر ينضم اليه وهذا المجموع غير ما كان له المقدار
الصغير سواء صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير سواء صار
متصلا واحدا او لا وكذا المقدار الصغير في الذبول لم يعرض لما كان
له المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما كان يعرض لجزء ما كان له المقدار
الكبير فمحل المقدار الكبير والصغير في حالتي النمو والذبول متغايران فليسا من الحركة

الكمية وكذا الحال في السمن والهزال فتخصص في التخلخل والتكاثف واراد
بالتخلخل ههنا ان يزيد مقدار الجسم من غير ان ينضم اليه غيره وبالتكاثف
ان ينقص مقدار الجسم من غير ان ينفصل عنه جزء وقد يطلق التخلخل على
الانتفاش وهو ان تتباعد الاجزاء ويداخلها جسم غريب كالقطن المنفوش
والتكاثف على الاندماج وهو ان تتقارب الاجزاء بحيث يخرج ما بينهما من
الجسم الغريب كالقطن الملفوف بعد نفشه وقد يطلقان على رقة
القوام وغلظه ومما يدل على تحققهما ان القارورة الضيقة الراس اذا كبت
على الماء فلا يدخلها فاذا مصت مصا قويا ثم كبت عليه دخلها الماء وما
ذلك لخلاء حدث فيها بالمص لامتناعه بل لان المص اخرج بعض الهواء واحدث
في الهواء الباقي تخلخلا فكبر حجمه بحيث يشغل مكانا من الخارج ايضا ثم اوجد فيه
البرد الذي في الماء تكاثفا فصغر حجمه وعاد بطبعه الى مقداره الذي كان له
قبل المص فدخل فيها الماء ضرورة امتناع الخلاء هكذا قالوا واقول الظاهر
ان التكاثف ههنا ليس لبرد الماء فان التجربة شاهدة بان القارورة المذكورة
اذا كبت على الماء الحار جدا يدخل فيها وحركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده
مع بقاء صورته النوعية وتسمى هذه الحركة استحالة وحركة في الاين وهي
انتقال الجسم من مكان الى مكان بل من اين الى اين آخر على سبيل التدريج
وتسمى نقلة وحركة في الوضع وهي ان تكون للجسم حركة على الاستدارة فان كل

واحد

واحد من اجزائه بأن اى يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكان و

يلازم كله مكانه فقد اختلف نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على التدريج اقول

ههنا بحث اذ قد علم مما سبق ان الحركة في الوضع هي الانتقال من وضع الى اخر تدريجا ولا نسلم ان ذلك الانتقال منحصر فيما ذكره فان القائم اذا قعد ينتقل من وضع مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الاينية له لا ينافى ذلك والاظهر ان الحركة واقعة في بواقى مقولات العرض ايضا اما الاضافة فلانه اذا فرض ان ماء اشد سخونة من ماء اخر وتحرك في الكيف حتى صار سخونته اضعف من سخونة الاخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة اعنى الاشدية الى نوع اخر منها اعنى الاضعفية انتقالا تدريجيا وكذلك اذا كان الجسم في مكان اعلى ثم تحرك في الاين حتى صار في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم اخر ثم تحرك في الكم حتى صار اعظم مقدارا منه او كان على اشرف اوضاعه ثم تحرك الى وضع هو اخس اوضاعه فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدريجا واما الملك فلان العمامة اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك انه يتغير هيئة احاطتها بالتدريج تبعا لحركتها في الاين واما الفعل والانفعال فلانه اذا تحرك الجسم من سخونة الى اشد منها بالتدريج تحرك من تسخن الى اقوى منه كذلك واذا زاد الاستعداد في قابل السخونة اشتد التسخين وقال الشيخ في الشفاء يشبه ان يكون الانفعال

٧٤

عنه عبث واحتز عليه تدريجا ولا يخفى انه رده لظهور عدم صدق تعريف النوع على الماء المذكور كما نبهناك فتنبه ثم قال العلامة القوشجي الحق ان التسود والذبول والهزال من قبيل الحركة الكمية

بينهما مسافة كذلك لا يمكن ان يفرض في المقولة فردان

منفصلان واقول خلاصة الجواب ان المتحرك متصف

بفرد واحد منها

من المبدأ الى المنتهى

التعدد بحسب الفرض والاعتبار

اختلاف النسب ولا يخفى ان الشبهة

باقية بحالها اذ نقول لا يجوز بقاء نسبة

معينة من المبدأ الى المنتهى والا لم يكن المتحرك متحركا

خروج السطح والخط والجسم التعليمي تدريجا اذ وقفنا

ومنها جسم آخر يتحرك بالحركة الاينية فانه

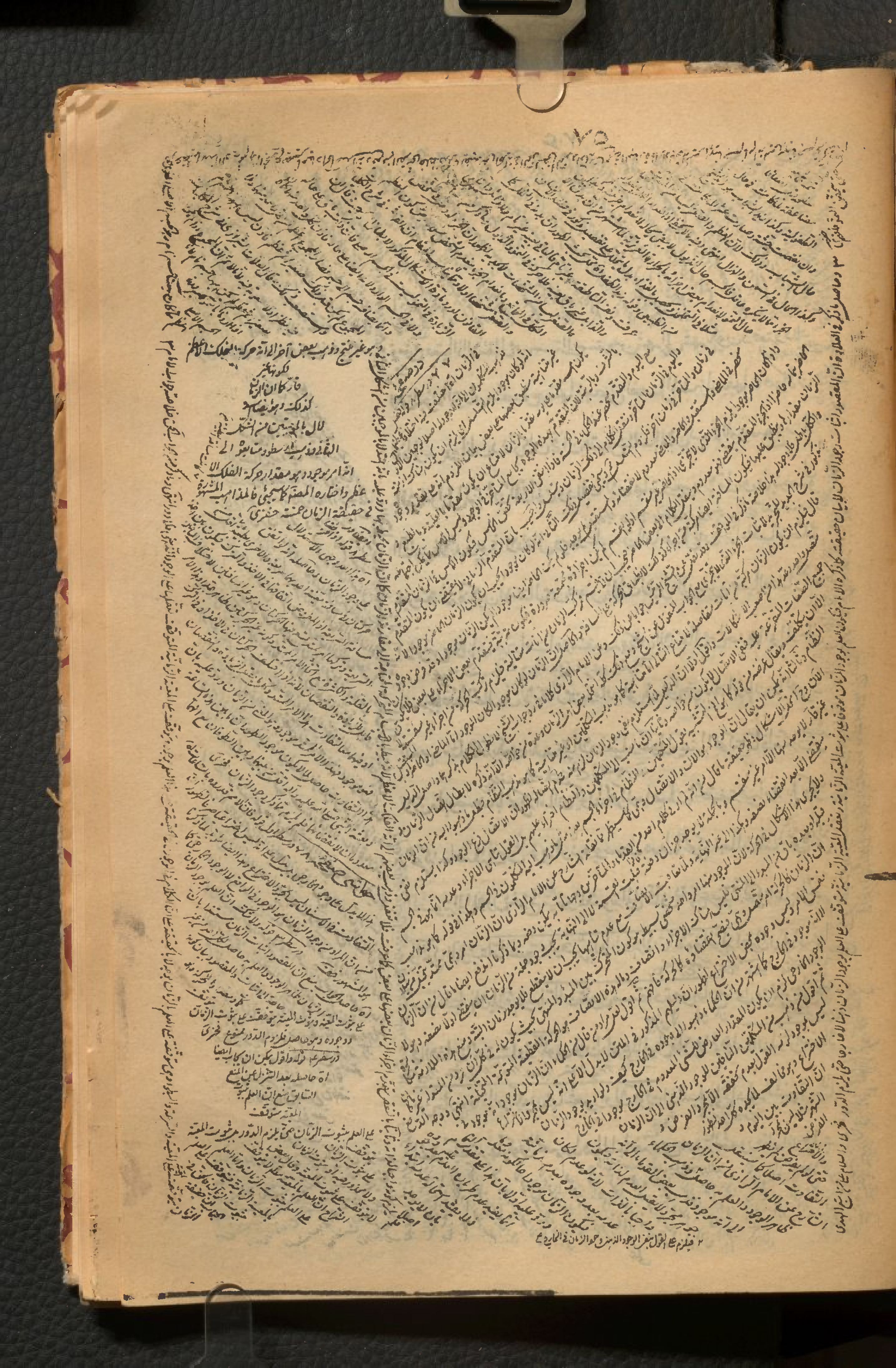
الزم ان المذكورات ليست بحركة

لعدم بقاء الموضوع فيها

المعتبر في الحركة

مقولة بقاء

الموضوع بعينها والا شك ان



وهو غير منتج وذهب بعض آخر الى انه حركة الفلك الاعظم
لكونه غير
قار كالزمان
كذلك وهو ضعيف
لال بالمتعين من الشكل الثالث
الثالث ذهب ارسطو ومتابعوه الى
انه امر موجود وهو مقدار حركة الفلك الاعظم
واختاره المصنف كما سيجئ فالمذاهب المشهورة
في حقيقة الزمان خمسة حفري

٢ فيلزم على القول بنفي الوجود الذهني وجود الزمان في الخارج

فی مدة مّ دفعیا اذ الانتقال من سنة الی سنة ومن شهر الی شهر یکون دفعة وذلك
لان اجزاء الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بینهما ما هو الآن
فاذا فرض زمانان یشارکان فی ان فقبل ذلك الآن یستمر للموضوع ما هو
بالقیاس الی الزمان الثانی وذلك الآن نهایة وجود الاول وبدایة حصول
الثانی فلا تدریج فی الانتقال ویرد علیه ان الفاصل بین اجزاء المسافة حدود
غیر منقسمة فیکون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الی بعض دفعیا ایضا ولکن
اذا فرض مکانان بینهما مسافة منقسمة وکان الانتقال من احدهما الی الآخر
تدریجا فکذا الحال فی الانتقال من زمان الی زمان آخر بینهما زمان کالفجر و
المغرب مثلا فانه یکون تدریجیا لا دفعیا ونقول ایضا الحرکة اما ذاتیة او عرضیة
لان ما یوصف بالحرکة اما ان یکون الحرکة حاصلة بالحقیقة فیه اولا بل یکون
الحرکة حاصلة فی شیء آخر یقارنه ویوصف هذا بالحرکة تبعا لذلك الشیء فالحرکة
المنسوبة الی الاول تسمی ذاتیة والمنسوبة الی الثانی تسمی عرضیة کحرکة اعراض الجسم
والحرکة الذاتیة اما طبیعیة او قسریة او ارادیة لان القوة المحرکة اقول ان اراد بها
مبدأ المیل فلا یلائم قوله اما ان تکون مستفادة من خارج ای امر متمیز عن المتحرك
فی الاشارة الحسیة اولا تکون وان اراد بها المیل فلا یلائم قوله فان لم تکن مستفادة
من خارج فاما ان یکون لها شعور اولا یکون اذ المیل علی ما ذکره الشیخ فی رسالة
الحدود کیفیة بها یکون الجسم مدافعا لما یمانعه وهی عدیمة الشعور قطعا فان جعلت

علی

على الاول فالمراد تحريكها وان حملت على الثانى فيكون المراد ان يكون لمبدأها شعور والحمل على الاول اولى بالعبارة فان كان لها شعور وقيل مجرد الشعور لا يكفى فى كون الحركة ارادية كما فى الساقط عن علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور وارادة معا فهى الحركة الارادية اقول هذا مدفوع بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة ولا شعور لها وان كان للمتحرك شعور وارادة وان لم يكن لها شعور فهى الحركة الطبيعية وان كانت مستفادة من خارج فهى الحركة القسرية فيه اشارة الى ان فاعل الحركة القسرية طبيعة لا القاسر والا لزم من انعدامه انعدامها بل هو معد

فصل فى الزمان اذا فرضنا حركة واقعة فى مسافة على مقدار معين من السرعة وابتدأت معها حركة اخرى ابطأ منها واتفقتا فى الاخذ والترك الاولى ترك الاخذ لتكراره وجدت البطيئة قاطعة لمسافة اقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعة لمسافة اكثر منها واذا كان كذلك كان بين اخذ السريعة وتركها امكان اى امر واحد غير المسافتين والحركتين ممتد يتسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة اقل منها ببطوء معين قال الامام هذا مبنى على وجود حركتين تبتديان معا وتنتهيان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التى لا يمكن اثباتها الا بعد اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبنى على وجود حركتين احديهما اسرع والاخرى ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطوء الا بعد اثبات الزمان فيلزم دور آخر

لايراد واعتراض وفيه ان حاصل الكلام للسيد المحقق ... فى الايراد حيث ... قول الشارح المتقدم فان كان لها شعور فهى الحركة الارادية ان مجرد الشعور لا يكفى اه وهذا اصرح فى الايراد لظهور انه ليس فى كلام الشارح ان الحركة ان كانت مع الشعور حتى يرد عليه من قال ان كان لها شعور فهى ارادية على الشارح قطعا تحرير

قوله قال الامام اه تحرير السؤال ان العلم بوجود الزمان على هذا البيان موقوف على العلم بوجود حركتين متصفتين بالمعية الزمانية والسرعة والبطوء والعلم بوجود هذه الامور موقوف على العلم بوجود الزمان لما سيذكره والحاصل دور فيلزم ان يكون العلم بوجود الزمان موقوفا على العلم بوجوده وستطلع على نكتة فى الجواب كون تلك المعية ... للتنبيه ١٢ والاستدلال على ان احديهما ... والاخرى بالنسبة الى البطوء ...

واجاب بان الزمان ظاهر الوجود والعلم به حاصل فان الامم كلهم قد روه بالساعات والايام والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقته المخصوصة اعني كونه كمّا ومقدار الحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في ثبوت المعية والسرعة والبطوء فلا دور واقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت المعية والسرعة والبطوء وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لكن لا يتوقف العلم بذلك على العلم بهذا حتى يلزم الدور فهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ والترك يتفاوت مكاناهما وغير ثابت اذ لا يوجد اجزاؤه معا بالضرورة قيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع اجزاء الحركة الواقعة فيها اقول فيه نظر اذ لم يثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهي كانها واقعة في اجزاء الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحركة فلا يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان الحادث في يوم الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه لا يلزم من اجتماع اجزاء الشيء ان يكون الحاصل في احدها حاصلا في الآخر

فههنا امكان متقدر غير ثابت وهو المعني من الزمان وفي المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما امر موجود في الخارج غير منقسم فهو مطابق للحركة بمعنى التوسط ويسمى بالآن السيال ايضا والثاني امر منقسم موهوم لا وجود له في الخارج فانه كالحركة بمعنى التوسط بفعل الحركة

بمعنى القطع كذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلها بالفعل سيلا
امر ممتد او هيا مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه كم لقبوله
الزيادة والنقصان بالذات وليس مركبا من آنات متتالية لانه مطابق للحركة
المطابقة للمسافة التي يقع عليها الحركة فلو تركب الزمان منها لتركب المسافة
من اجزاء لا تتجزى فيكون مقدارا وقيل مقداريته يتوقف على ان يكون كما
وهو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو ممنوع ولا يخلو اما
ان يكون مقدار الهيئة قارة المناسب ان يقول لامر قار او لهيئة غير قارة
ليتم الحصر فان الامر القار وهو ما يجتمع اجزاؤه في الوجود شامل للجواهر مطلقا
والاعراض القارة كالسواد والبياض بخلاف الهيئة فانها لا تشتمل الجواهر اذ لا
تغاير بينها وبين العرض الا باعتبار الحصول في الهيئة والعروض في العرض
لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون مقدارا
لهيئة قارة والا لتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة
وكل هيئة غير قارة فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب وفيه
زيادة بيان له في الفلكيات ونقول ايضا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية
له لانه لو كان له بداية لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية
وكل قبلية لا توجد مع البعدية فهي زمانية قيل هذا منقوض بتقدم اجزاء
الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقتضى التقدم الزماني

ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتاخر في زمان لاحق فلو كان التقدم
التقدم زمانيا لزم ان يكون الامس في زمان متقدم واليوم في زمان
متاخر عنه وننقل الكلام الى ذينك الزمانين ويلزم ان يكون هناك
ازمنة غير متناهية منطبق بعضها على بعض وانه محال بالضرورة وح يجوز
ان يكون تقدم علة على وجوده ايضا غير زماني وقد يجاب بان التقدم الزماني
لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتاخر في زمان مغاير له بل يقتضي ان
يكون السابق قبل اللاحق قبلية لا يجامع القبل معها البعد فان هذه القبلية
لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم والمتاخر زمانا احتيج فيهما
الى الزمان وان كان احدهما زمانا والاخر ليس بزمان احتيج في الاخر الى الزمان
دون الاول وان كان كل واحد منهما زمانا لم يحتج في شيء منهما الى الزمان زائد عليه وذلك
لان القبلية المذكورة عارضة لاجزاء الزمان اولا وبالذات ولما عداها ثانيا
وبالعرض وقيل يدل على ذلك انا اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو اتجه
ان يقال لماذا قلت انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد كان مع الحادثة الفلانية
ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك الحادثة كانت متقدمة على هذه اتجه
ايضا ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت
امس وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لماذا قلت انه
متقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال عند قولك امس متقدم على اليوم

اما هو لان التقدم على اليوم ماخوذ في مفهوم لفظ امس كما ان التاخر عن اليوم
ماخوذ في مفهوم لفظ الغد فلو قيل لماذا قلت امس متقدم على اليوم كان كما
لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم متقدم على الزمان المتاخر وهذا انما
يعد سخيفا وكان انقطاع السؤال عند قولنا تلك كانت في الزمان المتقدم
وهذه كانت في الزمان المتاخر لا يدل على ان التقدم عرض اولي للزمان فكذا
انقطاع الزمان عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا
بمعنى عدم الواسطة في الاثبات لا في الثبوت وهذا هو المطلوب كما لا يخفى
فيكون قبل الزمان زمان هف وكذلك لو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده
بعدية لا توجد مع القبلية فتكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان هف

الفن الثاني في الفلكيات

وفيه ثمانية فصول **فصل** في اثبات كون الفلك مستديرا وبيان ان
هيهنا جهتين لا تتبدلان احدهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا كان منكوسا
لم يصر ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق
بخلاف باقي الجهات فان للتوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب
خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تتبدل الجميع وصار
قدامه خلفه وبالعكس ويمينه شماله وبالعكس والجهة تطلق على منتهى الاشارات
ومنتهى الحركات المستقيمة وبالنظر الى الاول قيل ان جهة الفوق هي محدب

الملاقات بالنقطة الثانية في آن آخر وهكذا نقول . في البطيئة لان مقدار الحركتين واحد هو الزمان فاذا انطبق كل منهما على المسافة كان مسافة كل منهما منطبقا على مسافة الاخرى

بلا تفاوت مع ان
مسافة البطيئة اقل من مسافة
السريعة فالكل لا يزيد على جزئه وتقرير الاول
على ما قررناه ادق واحسن مما اشتهر من العلوم المتعارفة
الا ان الاشياء المساوية لشيء واحد متساوية مع ان كلا من الحركتين ونسبتهما
للزمان وليستا بمتساويتين لانطباق السريعة على المسافة الطويلة والبطيئة على القصيرة
القصيرة وانما قلنا ان ما ذكرنا احسن اذ الزمان مقدار الحركة والقول بان الحركة متساوية لزمانها
فيه لا يخلو عن سماجة اذ المساواة هي الاتفاق في الكمية لا اتحاد الكمية وكونه اوقع ظاهر هذا ثم اقول على التقريرين
يتجه الاشكال بتمهيد مقدمة هي ان للحركة مقدارين احدهما الزمان والثاني المقدار الذي ينسب اليها من جانب المسافة

في التنبيه
الشفاء هكذا
نقول فيلزم ثاني
النقاط والانات هكذا
نقول في التقرير الثاني هكذا
الكلام مذكور في الشفاء والمباحث
لثبوت الجزء الذي لا يتجزى وتركب الخط
من الاجزاء الغير المتجزية وما ذكر الاثبات تتالي
الانات ماخوذ من المباحث ولا نطول الكلام بذكر ما
ذكره الشيخ في الجواب وما ذكره الامام في رد كلام الشيخ

مقدمة الشرطية غير معقول والثاني ايضا ممنوع اذ الامر القار يكون مقدار الشيء فاذا كان مقدار غير قار لتحقق بدون مقدار
الا ان يلتزم له مقداران واما ان الزمان كم قام آخر اورد عليه المنع المذكور وهو مشهور مذكور في الكتب لا خصوصية له بالمقام

در سطر ١٣ قوله لكن هوية غير قارة اه لعله اراد بالهيئة الغير القارة غير الزمان والا لزم كون الزمان
حركة وكونه مقدار النفس ومع هذا الايتم لانتقاضه بالصوت للقطع بكونه هيئة غير قارة
مع انها ليست بحركة وقيد هذه الكلية جنسية على ما ذهب اليه البعض من ان الحركة تقع
في كل مقولة يكون من جنس تلك المقولة والا انتقض بالمقولات
التي تقع الحركة فيها وكهذه السطح الغير القار
اي الحاصل من حركة الكرة على السطح

موقوف على كونه قابلا اه اقول قد عرفت ان العقل اذا
نظر الى الامر الممتد وقطع عن كل ما هو خارج عنه يكون
قابلا لها وهذا يدل على قبوله لها بالذات
هذا الانقسام واعلم ان القول بكون
الزمان مقدار الحركة يستلزم
ان لا يزيد الكل على جزئه
فيما فرضنا حركتين

وهو
متقضين في الاخذ والترك كما مر في اثبات وجود

المستوى وبهذه الهيئة الغير القارة التي هي الرابعة واقول لما كانت الحركة تدريجية لا آنية لا يحصل السطح الغير القار اذا

[illegible]

المذكور فوقه بالبحث ولعل المنع مكابرة للعلم الضروري بانه يا بلى رأس الانسان يكون القيام فوق بلا شبهة

واعلم ان الكلام

اولا تحقيق معنى الجهة ثم ثانيا

عدم تبدل الجهتين فخري در سطر ١٥

قوله ثم اذا توجه الى المغرب اه فيه ان اريد تبدل حقايق

غير الجهتين فهو ممنوع وما اورده لبيانه مقدوح وان اريد تبدل

الاسم فحسب انه تم لكن المطلوب غير لازم اذ اليمين مثلا شيء من المحدد واقع

في جانب قوى الجانبين فهو اسم باعتبار اضافة وعند تبدل الاضافة يتغير الاسم دون الحقيقة

والجهة حقيقة انما هي حقيقة المسمى وتبدل الاسم لا يستلزم تبدل الحقيقة انتهى وانت تعلم ان حقيقة

اليمين ليست قطعة من سطح المحدد وكذا حقيقة الشمال بل اليمين تلك القطعة باعتبار الاضافة والحاصل ان اليمين

بان يكون الحلول غير سريانية بل الى غير منفي للاطراف

العرضية ثم الدليل

جزئي ظواهر الجسم

كما عرفت ثم القول

بان الجسم واحد وكثير نعم

الامر في الخارج كما صرح به ثم

الالحق والموضوع مختلف لا يخلو عن

اشكال ثم تعيين النقطة التحتية باعينها كل

كلام اذ انما يتوهم فيه لكون الجسم شيئا غير منقسم اصلا

بمكان رأس المخروط فلا تحكم فانهم فخري

[illegible]

يمكن الجسم الواقع هناك منطبقة على طرف هذا الخط ولا منع من ذلك اتصال الجسم كان اتصاله لا يمنع الخط الموهوم

وهو ظاهر ولا الحصر بالخط المتوهم ذاته غير حاصر هناك حتى يكون مشكرا بل متعينا به شيء من الامر الحاصل

وتعيينه به ظاهر اذ لا يتصور في الجسم المذكور شيء آخر صالح لانطباق طرف الخط المذكور

عليه فاذن مركز العالم كسائر النقط غير منقسم من الجسم متعين متعين

متعين فيه فالحكم بان نقطة رأس المخروط حاصل بالتعين

مركز العالم تحكم بحت اذ ذات شيء واحد

متعين ولا يلزم من كون المتعين

خط مستوٍ بها او اشارة او امر آخر ان يكون في التعين مقصورا انتهى مقالته ولا يخفى ان ما ذكر في تحقيق الاطراف وكذا

مربط بالوجود

على الحصول اذ والقرب فقالوا الجهة مقصد المتحرك

بالوصول اليه والقرب منه وهو غير تام اما اولا

فلان قصد الحصول والوصول لا يتيسر

شيئا منها فلا حاجة الى الزيادة

الا بالاضافة هي ان القصد

لا يتاتى الا فيما يتميز

وفيه كلام واما

ثانيا فلان الذي استقر عليه رأيهم آخرا مسقوط

[illegible]

الفلك الاعظم لانه منتهى الاشارة الحسية ومقطعها وبالنظر الى الثاني قيل هي
مقعر فلك القمر لانه منتهى الحركة المستقيمة والاول هو الصحيح لان الاشارة اذا
تمتد من فلك القمر كانت الى جهة الفوق قطعا لكونها آخذة من جهة التحت
متوجهة الى ما يقابلها والمشهور انها ستة وسبب الشهرة امران عامي وخاصي
اما العامي فهو ان الانسان يحيط به جنبان عليهما اليدان وظهر وبطن ورأس
وقدم فالجانب الذي هو الاقوى في الغالب يسمى يمينا ومقابله يسارا وما يحاذي
وجهه قداما ومقابله خلفا وما يلي رأسه بالطبع فوقا ومقابله تحتا ولما لم يكن عنده
سوى ما ذكرت وقفت اوهامهم على هذه الجهات الست ثم اعتبروها في سائر الحيوانات
ايضا لكنهم جعلوا الفوق ما يلي ظهورها بالطبع والتحت ما يقابله ثم عمموا
اعتبارها في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء متمايزة على الوجه المذكور واما
الخاصي فهو ان الجسم يمكن ان يفرض فيه ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل
بعد منها طرفان فلكل جسم جهات ست لان امتياز بعضها عن بعض يتوقف
على اعتبار الاجزاء المتميزة في الجسم فطرفا الامتداد الطولي يسميهما الانسان باعتبار
طول قامته حين هو قائم بالفوق والتحت وطرفا الامتداد العرضي يسميهما باعتبار
عرض قامته باليمين والشمال وطرفا الامتداد العمقي يسميهما باعتبار ثخن قامته
بالقدام والخلف فالاعتبار الخاصي يشتمل على الاعتبار العامي مع زيادة هي تقاطع الابعاد
على قوائم ولا شك ان العامة غافلون عنها وان امكن تطبيق اعتبارهم عليها وانت تعلم

ان قيام بعض الامتدادات على بعض مما لا يجب في اعتبار الجهات واذا لم
يعتبر كانت الجهات غير متناهية لامكان ان يفرض في جسم واحد بل القياس
الى نقطة واحدة امتدادات غير متناهية وكل واحدة منهما موجودة قيل
فيه اشكال لانهم قالوا الجهة التحت هو المركز الذي هو نقطة موهومة فلا
يكون موجودة اقول كانهم ارادوا بالموجود في نفس الامر ذات وضع غير
منقسمة في امتداد مأخذ الحركة ومتى كان كذلك كان الفلك جسما
مستديرا وانما قلنا ان الجهة موجودة ذات وضع لانها لو لم تكن كذلك
لما امكنت الاشارة اليها وقد يقال انهم ذهبوا الى ان الخطوط ليست مركبة
من النقاط ولا السطوح من الخطوط بل هي متصلة في انفسها لا مفصل فيها
مع انهم جوزوا الاشارة الحسية الى النقطة المتوهمة في وسط الخط والى الخط
المتوهم في وسط السطح فلا يلزم كون المشار اليه بالاشارة الحسية موجودا
في الخارج بل يلزم احد الامرين اما وجوده فيه او وجود المحل الذي يتوهم الشيء
فيه ولما امكن اتجاه المتحرك اليها قيل بالوصول اليها او القرب منها وانما
قيد الاتجاه بهما لامكان اتجاه المتحرك الى المعدوم الذي يقصد بالحركة تحصيله
كما في الحركة الكيفية وههنا بحث اذ يمكن ايضا اتجاه المتحرك الى المعدوم بالوصول
اليه عند القائل بان المكان هو السطح وانما قلنا انها غير منقسمة في ذلك الامتداد
لانها لو انقسمت وصل المتحرك الى اقرب الجزئين من الجهة وتحرك فلا يجوز حركته

في الجهة لانها ماعنها واليها الحركة فلو كانت الحركة في الجهة كانت الجهة مسافة
لاجهة وانه محال وح فاما ان تحرك من المقصد يعني الجهة او الى المقصد فان
تحرك لم يكن ابعد الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة اليه حركة الى الجهة
وان تحرك الى المقصد لم يكن اقرب الجزئين من الجهة والا لكانت الحركة
منه حركة من الجهة اقول تمام هذا الكلام موقوف على تسليم امتناع
الحركة في الجهة كما اشرنا اليه واذا ثبت ذلك فلا حاجة الى هذا الترديد
لان انقسام يستلزم لامكان الحركة فيها واذا ثبت هذا ثبت ان وضع
الجهة ليس بالذات والا لكانت جوهرا فكانت قابلة للانقسام في جميع
الجهات لما مر وح لابد لها من امر يحدد ويعين وضعها ولا يجب ان
تكون قائمة بالمحدد كما ذكره بعضهم لان جهة الفوق اعني السطح الاعلى من
الفلك الاعظم وان كانت قائمة بالمحدد الا ان جهة التحت اعني المركز ليست
قائمة به وان كان تحدد المركز وتعين وضعه ايضا بالمحدد فنقول تحدد
الجهات ليس في خلاء لاستحالته ولا في ملاء متشابه والا لكانت الجهتان
مختلفتين بالطبع لان الملاء المتشابه لا يوجد فيه امور متخالفة بالطبع
فلا يكون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى متروكة له لذلك البعض
هف لان النار والهواء طالبان بالطبع للفوق هاربان عن التحت والارض
والماء بالعكس فاذن تحدد الجهات في اطراف ونهايات خارجة من الملاء المتشابه

قیل لتوجیه هذا الکلام ان تحدد الجهات لیس فی داخل نحن الملاء المتشابه فاذا هو
فی اطراف ونهایات خارجة عن الملاء المتشابه متصلة به وقال بعض المحققین المراد
بالملاء المتشابه ما لا یوجد فیه امور متخالفة الحقیقة لیکون لبعضها جهة
حقیقة وبعضها جهة اخری مقابلة للاولی وهو الجسم الذی لا یکون
متناهیا لان المتناهی یوجد فیه حدود مختلفة الحقیقة کالسطوح والخطوط
والنقط وانما تعرضوا للملاء المتشابه تنبیها علی ان اثبات تحدد الجهات
لا یتوقف علی تناهی الابعاد هذا والکلام علی کل من التوجیهین لا یخلو
عن تحمل کما یظهر بادنی تامل ومتی کان کذلک کان تحددها بجسم
کری لان تحددها اما ان یکون بجسم واحد او باکثر فان کان بجسم واحد
وجب ان یکون کریا لان الجسم الذی لیس بکری لا یتحدد به جهة السفل لان
جهة السفل غایة البعد عن جهة الفوق بحیث لا یمکن ان یتصور هنالک
ما هو ابعد والا لتبدلت جهة السفل الی ما هو ابعد منه فصارت
فوقا بالقیاس الی ذلک الابعد ولا یتحدد به ای بغیر الکری غایة البعد
سواء کان البعد داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا یتحدد غایته
اصلا سواء کان الجسم کریا اولا فان کل ما یعرض انه ابعد الابعاد لم یکن ابعد
اذ یمکن ان یعرض ما هو ابعد من ذلک الابعد فلا یتحدد به جهة السفل
بخلاف الکری اذ یتحدد بمرکزه غایة البعد الداخل فان قلت لا یمکن تحدد

الجهتين بالجسم الكرى ايضا لانهما جهتان متقابلتان مقابلة في الغاية
بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز وان كان ابعد الابعاد
المفروضة عن المحيط لكن المحيط ليس ابعد الابعاد المفروضة عن المركز لجواز
ان يفرض قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحدد الجهتين بالجسم الكرى
لما وقعتا على ابلغ وجوه المقابلة قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كون
احديهما ابعد الابعاد المفروضة واما كون كل واحدة منهما ابعد الابعاد
المفروضة عن الاخرى فلا يمكن قطعا وان كان باجسام متعددة وجب
ان يحيط بعضها ببعض والا لم يتعين بها غاية البعد لان ما هو بعد عن
بعضها في الامتداد الواصل بينهما فهو اقرب من الاخر وكلما يفرض غاية البعد
عن بعضها لم يكن غاية البعد عن المجموع لكونها غاية القرب من البعض الاخر
والمناسب ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فالبعد عنه الى اين
فيجب ان يكون بعضها محيطا بالاخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة
والا لم يتحدد به جهة السفل فهو كاف في تحدد الجهتين باعتبار مركزه ومحيطه
ويقع المحاط حشوا لا دخل له في التحديد فلابد ان يكون المحدد محيطا بسائر الاجسام
اذ لو كان وراءه جسم لما كانت جهة الفوق القائمة به منتهى الاشارة الحسية فحصل
المطلوب وانت تعلم ان ما ذكره المصنف لو تم لدل على كروية جسم محدد للفوق و
التحت يحيط بسائر الاجسام وهو الفلك الاعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك

وكذا الاحوال المثبتة في الفصول الآتية فلا تغفل **فصل في ان الفلك بسيط**
اي لم يتركب من اجسام مختلفة الطبايع بحسب الحقيقة وهذا الرسم
شامل للعناصر ايضا وقد يطلق البسيط على ثلثة معان احدها الاول ما لا
يتركب من اجسام مختلفة الطبائع بحسب الحس فيشمل العناصر والافلاك
والاعضاء المتشابهة كالعظم واللحم مثلا الثاني ما يكون كل جزء مقداري
منه بحسب الحقيقة مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر دون
الافلاك والاعضاء المتشابهة اذ فيها اجزاء مقدارية هي العناصر ولا تشاركها
في اسمها وحدها الثالث ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحس
مساويا للكل في الاسم والحد فيندرج فيه العناصر والاعضاء المتشابهة
دون الافلاك لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اي الاينية مط والمستديرة
هي الوضعية والحركة الجوالة ونظائرها فانها تسمى مستديرة لغة لا اصطلا
كما صرح به بعض المحققين ومتى كان كذلك كان بسيطا اما انه لا يقبل الحر
المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض تحركه فانه يتحرك الى جهة
ويترك الاخرى وكل ما هذا شانه فالجهات متحددة قبله لا به وفيه نظر
اذ لا يلزم من ذلك الا تحدد الجهات قبل حركته ولا استحالة فيه وانما المحال
ان يتحدد الجهات قبل وجوده فالمناسب الاقتصار على ان يقال فالجهات
لا تكون متحددة والفلك ليس كذلك بل يتحدد به الجهات فلا يكون قابلا للحر

المستقيمة ومتى كان كذلك وجب ان يكون بسيطا اذ لو كان مركبا فاما
ان يكون كل واحد من اجزائه اي بسائطه على شكل طبيعي او قسري او يكو
بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا
لكان كل واحد منها كرة لان الشكل الطبيعي للبسيط هو شكل الكرة
قالوا لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والفاعل الواحد في القابل
الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شئ سوى الكري ففيه افعال مختلفة
فان المضلع من الاشكال يكون جانب منه خطا واخر سطحا واخر نقطة
ولو كان كل واحد منها كرة لاستحال ان يحصل من مجموعها سطح كري متصل
الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها
كرة فيكون طالبا للشكل الطبيعي فيكون قابلا للحركة المستقيمة فان تغير
الشكل لا يخلو عن حركة اينية هف لا يخفى عليك ان الثابت بما سبق
استحالة ان يكون الفلك قابلا للحركة المستقيمة والمفيد ههنا استحالة ان
تكون اجزاؤه قابلة لها وقد يقال اذا كان اجزاؤه قابلة للحركة المستقيمة كانت
جهات حركاتها متقدمة عليها وهي متقدمة عليه لتقدم الجزء على الكل
فيلزم ان يكون الجهات متقدمة عليه فلم يكن محددة لها هف وفيه بحث
اما اولا فلان جزء الفلك اذا تحرك على دائرة مركزها مركز العالم فهو لتحرك
الى الجهة جهتي الفوق والتحت فلم يلزم تحددهما قبل المحدد والمحدد انما تحددهما

دون سائر الجهات واما ثانيا فلان اللازم تقدم جهة حركاتها على حركاتها لا عليها

فصل

في ان الفلك قابل للحركة المستديرة اى الوضعية لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا مبني على ان الفلك متصل واحد لا جزء فيه بالفعل لا يختص بما اى طبيعة تقتضي حصول وضع معين ومحاذاة متعينة لتساوي الاجزاء في الطبيعة اورد عليه ان البساطة التي يستدل بها على ان الفلك قابل للحركة المستديرة دالة على انه غير قابل لها لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك الى جميع الجوانب وهو محال بالضرورة او الى بعضها دون بعض وانه ترجيح بلا مرجح وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلا بد هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مخصوصة متفاوتة جدا في الصغر والكبر ترسمها النقطة المفروضة فيه ابينهما بحركات مختلفة اختلافا عظيما بالسرعة والبطوء مع استواء جميع النقط المفروضة في ذلك البسيط وصلاحيتها للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغيرة والكبيرة بالحركة البطيئة او السريعة وانه ترجيح بلا مرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص يجب ان يكون لامر عائد الى محركه وان لم نعلم بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطا وانت تعلم ان هذا مناف لقولهم ان نسبة الفاعل الى الجميع سواء وعليه مبنى كثير من قواعدهم فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه ويصل الى وضع جزء آخر وما ذلك الا بالحركة ولما امتنعت الحركة المستقيمة تعينت المستديرة

المشرقية لو كان الفلك مركبا لكان فيه اجزاء بسائط

فالجزء

الواحد البسيط

ملاقاته بجانبه شيئا

جزءا يلاقيه بجانبه الآخر فا

ختصاص تلك الاجزاء بتلك الاحياز

على ذلك الترتيب اما ان يكون واجبا او جائزا

والاول باطل لان ذلك اما ان يكون لاجل ان

ذلك الحيز يقتضي ذلك الجسم او لاجل ان ماهية تلك

بيان الاخلال غير نافع اما اولا فلجواز ان يكون

كل جزء في حيز يقتضيه لا لان الحيز

يقتضيه وحيز يكون بين البسائط

وزوال المماسة امر ممكن

يمكن ان يحصل

المدورة على

نفسه من غير ان يخرج عن الحيز الطبيعي وبالجملة

ومتى كان كذلك كان قابلا للحركة المستديرة وقد يقال ان عدم وجوب الوضع
والمحاذاة بطبائع الاجزاء يستلزم جواز زواله عنها وذلك لا يستلزم جواز الحركة
عليها اذ يجوز زواله بحركة غيرها تما اعتبر الوضع والمحاذاة معه سواء كانت تلك الحركة
طبيعية او قسرية واجيب بانا اذا فرضنا وجوب سكون الغير ولاحظناه من حيث
انه بسيط وجدنا كل جزء منه ممكن الزوال عن وضعه فتعين امكان حركته قطعا
ونقول ايضا يجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك به والا لما كان قابلا
للحركة المستديرة لكن التالي كاذب فالمقدم مثله بيان الشرطية انه لو لم يكن في طبعه
المناسب ان يقال لو لم يكن طبعه مبدأ ميل مستدير اقول في كلامه اضطراب
لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع ويتناول ماله شعور وارادة فلا يلائم قوله فيما بعد
والا لكان الشيء مع العائق الطبعي كهو لا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يصح قوله
لما قيل الميل المستدير من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس في طبيعته
مبدأ ميل مستدير ميلا من خارج هو تساوي الجسم القليل والذي لا ميل طبيعيا
فيه في السرعة كما ستقف عليه ولا استحالة في ذلك وايضا لم يصح قوله فلا يكون
فيه ميل مستدير اصلا وهو ظاهر والانسب ان يحمل الطبع على الطباع والعائق
الطبيعي على المتناول لماله شعور وارادة فان الطبيعة ايضا يطلق على سبيل الندرة
مرادفة للطباع كما صرح به بعض المحققين فيمتنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت
انه قابل للحركة المستديرة وفيه بحث اذ لو اريد به ان الحركة المستديرة ممكن ذاتي له

فهذا لا ينافي امتناع حركته على الاستدارة بواسطة عدم علتها وهي الميل
المستدير وان اريد بان للفلك استعدادا تاما للحركة المستديرة ولا
يحصل ذلك الاستعداد الا عند وجود جميع الشرائط وعدم جميع الموانع
فذلك غير معلوم تماما وايضا ما ذكره هيهنا جار في كل من البسائط
العنصرية اذ لا شبهة في امكان الحركة المستديرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان
كرة النار متحركة بمتابعة الفلك فيجب ان يكون فيه مبدأ ميل مستدير يتحرك
يتحرك به ويمكن تقرير الدليل على وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات
ولا يجري في العناصر بان يقال التحريك القسري للفلك ممكن وما يقبل
تحريكا قسريا فلا بد فيه من مبدأ ميل طباعي ولما امتنع في الفلك الميل المستقيم
كان ذلك المبدأ مبدأ ميل مستدير وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه
مبدأ ميل مستدير لما قبل الميل المستدير من خارج اي قاسر لانه لو تحرك من
خارج لتحرك مسافة في زمان اذ لا يتصور وقوع الحركة في الآن ويكون ذلك
الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل طبيعي يكون ذلك الميل معاوقا للميل
القسري لمخالفته اياه في الجهة ويتحرك بمثل تلك القوة القسرية في عين
تلك المسافة والا لكان الشيء اي الحركة مع العائق وهو الميل الطبيعي كهو لا مع
هف قيل لا يلزم من فرض عدم الميل العائق فيه عدم جميع العوائق فيمكن ان يكون
خاليا عن الميل ومقارنا لعائق آخر يقاوم ذلك العائق الميل الذي في ذي الميل

فلا يلزم ان يكون زمان عديم الميل اقصر من زمان ذي الميل واجيب بانا نفرض
مثل ذلك العائق مع ذي الميل ايضا وذلك الزمان الاقصر الذي هو زمان
عديم العائق له نسبة لا محالة الى الزمان الاطول وليكن نصفه كان يكن زمان
عديم الميل ساعة وزمان ذي الميل ساعتين فاذا فرضنا ذا ميل اخر ميله ضعف
من ذي الميل الاول بحيث يكون نسبته الى الميل الاول مثل نسبة الزمان
الاقصر الى الزمان الاطول فيكون ضعفه فيتحرك ذو الميل الثاني بمثل
تلك القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل مسافته اي مسافة
عديم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة الميلية المعاوقة
التي في الجسم وتنتقص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة لانه لو انتقص
شئ من المعاوقة التي في الجسم ولا يزداد السرعة او زاد شئ منها ولا ينتقص السرعة
لم تكن القوة الميلية مانعة من الحركة هف فلما كان الميل الثاني ضعف الميل
الاول كان سرعة ذي الميل الثاني ضعف سرعة ذي الميل الاول فيتحرك ذو
الميل الثاني في نصف زمان ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان
عديم الميل مسافة ذي الميل الاول فهي مثل مسافة عديم الميل فظهر ان الجسم
القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويان في السرعة وهو محال وقد
يقرر الكلام بعد فرض الاجسام الثلثة المذكورة بوجه اخر بان يقال فيقطع
ذو الميل الثاني مثل مسافة عديم الميل في زمان حركة عديم الميل لان السرعة

تزداد وتنقص بانتقاص الميل المعاوق وازدياده فكلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان الحركة اقصر لازدياد السرعة وكلما كان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوق فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذا ساعتان ذلك ساعة كزمان حركة عديم الميل وقال ابو البركات البغدادي وجود الحركة من حيث هي لا يتصور الا في زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه ماهيتها يكون محفوظا في جميع الحركات الثلث وما زاد عليه يكون بحسب المعاوق فيجب ان يشترك الثلثة في ساعة واحدة لاجل اصل الحركة وهي زمان حركة عديم الميل ويكون ساعة في الميل الاول بازاء ميله ولما كان ميل ذي الميل الثاني نصف ميل ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول فيكون نصف ساعة بازاء ميله فيكون زمانه ساعة ونصفا واجيب عنه بان الزمان متصل واحد لا انقسام فيه بالفعل وانما ينقسم بالفرض الى اجزاء هي ازمنة انقسامها لا يقف عند حد وكذلك الحركة متصلة لانطباقها على المسافة والزمان ولا ينقسم الا الى اجزاء منقسمة هي حركات كما ان المسافة لا ينقسم الا الى اجزاء منقسمة كل واحد منها مسافة فزمان حركة فرضت اذا جزي اي على اي وجه اريد كان كل جزء منه زمانا وكان

في ان الفلك قابل للحركة المستديرة

طرفه الجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء ايضا حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة
وهو في نفسه ايضا مسافة فمهية الحركة من حيث هي صالحة لان يقع في اي حد
كان من الاجزاء المفروضة للزمان والمسافة فلا تقتضي الحركة لذاتها قدرا معينا
من الزمان ولا من المسافة بل يقتضي مطلقهما ويمكن ان يقال ان البديهة تحكم
بان الحركة المخصوصة التي توجد في مسافة مخصوصة يقتضي قدرا معينا من الزمان
باعتبار القوة المحركة والجسم المتحرك والمسافة المعينة مع قطع النظر عن المعاوق
ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوق فيكون بعض من الزمان بازاء المعاوق
وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب اشتراك الاجسام الثلثة
فيما كان من الزمان بازاء الحركة باعتبارها الغرض تساوي تلك الاجسام فيها
وما زاد عليه يكون بازاء المعاوق وقال الامام لا استحالة في كون الجسم
القليل الميل والذي لا ميل فيه متساويين في السرعة اذا كان الميل القليل
عائقا ولم لا يجوز ان يكون بالغا في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر كما
كان قطرات الماء اذا تنازلت وتكثرت اثرت في نقر الحجر ولا تاثير اصلا للقطرة
فيه وهذا المحال انما لزم من فرض تحرك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا
او من فرض الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل الى
زمان ذي الميل الاول وانما لم يتعرض لحركة الجسمين الاخيرين المتحركين بالقسر
الى خلاف جهة ميلهما ولا لاجتماع الامور المذكورة اذ الاول مشاهد لا يتاتى

انكاره واستحالة الثاني مبنية على التنافي بين الامور المجتمعة وهو منتف هنا بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن بمكن ان يقال النسبة مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقليدس على انه يجوز ان يكون المقدار نسبة الى مقدار اخر لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية فهذا المحال انما لزم من فرض تحرك الجسم الذي لا ميل فيه اصلا متحركا فيكون محالا ونقول ايضا ان الفلك لا يكون فيه مبدأ ميل مستقيم والا لكانت الطبيعة الفلكية الواحدة تقتضي الاثرين المتنافيين معا وفيه نظر لانا لا نسلم المنافاة بين الميل المستقيم والمستدير لاجتماعهما في الكرة المدحرجة وما قيل من ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم والمستدير يقتضي صرفه عنها ممنوع اذ المستدير لا يقتضي التوجه لانه يقتضي التبرق ولئن سلم المنافاة فيجوز ان يقتضي الطبيعة الواحدة اثرين متنافيين باعتبارين متقابلين

فصل في ان الفلك لا يقبل الكون والفساد

وهما يطلقان بالاشتراك على معنيين احدهما على حدوث صورة نوعية وزوال الاخرى والثاني على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد ههنا هو الاول والخرق والالتيام اي افتراق الاجزاء وافتراقها اما انه لا يقبل الكون والفساد لانه محدد الجهات ولا شئ من محدد الجهات يقبل الكون والفساد اما الصغرى فقد مر تقريرها

واما الکبری فلان کل ما یقبل الکون والفساد فلصورته الحادثة حیز طبیعی و
لصورته الفاسدة حیز اخر طبیعی لما بینا ان کل جسم فله حیز طبیعی هذا
لا یدل علی ان یکون الحیز الطبیعی للصورة الحادثة غیر الحیز الطبیعی للصورة
الفاسدة بل هو موقوف علی ان الحیز الواحد لا یقتضیه طبیعتان مختلفتان
بالنوع وهو ممنوع لان الامور المتخالفة بالنوع جاز ان تشترک فی لازم
واحد وکل ما هذا شانه ای ما یکون لصورته الحادثة حیز طبیعی ولصورته
الفاسدة حیز اخر طبیعی فهو قابل للحرکة المستقیمة لان الصورة الکائنة
اما ان تحصل فی حیز طبیعی او فی حیز غریب فان حصلت فی حیز غریب فکانت
تقتضی میلا مستقیما الی حیزها الطبیعی وان حصلت فی حیز طبیعی فالصورة
الفاسدة کانت قبل الفساد حاصلة فی حیز غریب فکانت تقتضی میلا
مستقیما الی حیزها الطبیعی ههنا بحث اذ المحدد لا حیز له بمعنی المکان ولا
یصح حمله ههنا علی المعنی الاعم منه واما انه لا یقبل الخرق والالتیام فلان
ذلک ایضا یتبادر منه ان حصول الکون والفساد بالحرکة المستقیمة
ولیس کذلک بل هما یستلزمان لها انما یحصل بالحرکة المستقیمة لاجزاء الفلک
والفلک لا یقبل الحرکة المستقیمة فلا یقبل الخرق والالتیام وقد عرفت ان المراد بها
هی الحرکة الاینیة مط فلا حاجة الی ما تکلفه بعضهم من انه لا بد للخرق والالتیام
من افتراق الاجزاء وافتراقها المستدعیین للحرکة والحرکة اما مستقیمة او مستدیرة

فالخرق والالتيام اما ان يكون بالمستقيمة منها او المستديرة وهما محالان
اما الاول فلما بيّنا ان الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان
الخرق والالتيام بالحركة المستديرة بان يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في
جهة ويتحرك البعض الاخر في جهة اخرى مخالفة للاولى او يسكن ولكن هذه الافاعيل
المختلفة مستحيل على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او ارادية
والكل محال اما الطبيعية فلان الفلك ذو طبيعة واحدة لا يقتضي الا شيئا
واحدا غير مختلف واما القسرية فلما تقرر عندهم انه لا قاسر هنالك واما الارادية
فلان الفلك لبساطته عادم للآلات الجسمانية المختلفة التي بواسطتها
تصدر تلك الافاعيل المختلفة عن النفس الفلكية بالارادة

فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائما لان الحركة الحافظة للزمان

اي التي كان الزمان مقدارا لها اما ان تكون مستقيمة او مستديرة وقد علمت
ان الحركة المستقيمة في عرفهم هي الحركة الاينية مطلقا والمستديرة هي الوضعية
ولا شك ان الترديد بينهما غير حاصر لاحتمال ان يكون الحركة الحافظة للزمان
حركة كمية او كيفية والملائم بكلامه فيما بعد ان يحمل الحركة المستقيمة على ما يقع
على الخط المستقيم وتصير حينئذ مجال المناقشة في الحصر اوسع لجواز ان
تكون مستقيمة لا تتناهى اما ان تذهب الى غير النهاية او ترجع لا سبيل الى الاول
والا لزم وجود بعد غير متناه وهو المسافة لا الحركة اذ الحركة الموجودة ليست بعدا

والحركة

فان الفلك يتحرك على الاستدارة

والحركة التي هي بعد ليست موجودة ولا سبيل الى الثاني لانها لو رجعت لكانت

تنتهي الى طرف قبل الرجوع فتكون منقضية للسكون لان بين كل حركتين

مستقيمتين سكونا لان الميل الموصل الى ذلك الطرف موجود حال الوصول

لانه يفعل الايصال حال الوصول فلو لم يكن موجودا حال الوصول لاستحال ان

يفعل الوصول قيل عليه لا نم ان الميل فاعل الوصول حتى يلزم وجود حال الوصول

بل هو معدة للوصول كالحركة فلا يجب بقاؤه مع المعلول وكلما كان الميل الموصل

موجودا لم يحدث فيه ميل يقتضي كونه غير موصل يعني اللاوصول لاستحالة

اجتماع الميلين الذاتيين المتنافيين في الجهة اورد عليه الامام بانا لا نسلم

الاستحالة المذكورة اقول كلامه مبني على ان الميل مبدأ المدافعة ولعلهم ارادوا

بالميل ههنا نفس المدافعة فانه قد تطلق عليها ايضا ولا شبهة في تلك الاستحالة

قال الشيخ لا نصغي الى قول من يقول ان الميلين يجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء

فيه بالفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل التنحي عنها ولا تظن ان الحجر المرمي الى

فوق فيه ميل بالفعل الى السفل البتة بل فيه مبدأ ميل من شأنه ان يحدث ذلك

الميل اذا زال العائق فالحال الذي فيه ميل الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللاوصول

وكل واحد من الميلين بصفتي الايصال وازالة الوصول آني اي حادث في ان

لان الوصول وكونه غير موصل آني لان حال الوصول اي ما يحدث هو فيه

لو كان زمانا وانقسم فحين ما يكون الجسم في احد طرفيه لم يكن واصلا الى المنتهى هف

قيل فيه نظر لانه ان اراد به انه لم يكن واصلا وصولا تاما فلا محذور فيه وان اراد وصولا في الجملة فممنوع وقد يقال الحد الذي هو منتهى المسافة الممتدة لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن الحد بتمامه حدا فالوصول اليه آني اذ لو كان زمانيا لكان ذلك الحد منقسما لتعلق الموصول به شيئا فشيئا وكذا حال صيرورته غير موصل قيل وايضا فقد ثبت ان الوصول آني وهذا يستلزم ان يكون اللاوصول آنيا ايضا لان رفع الآني آني لا محالة وقد يقال ان الانطباق والموازاة والمحاذاة والتماس والوصول وامثالها آنيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة ثم ان زوال كل واحد منها زماني اذ لا يحصل الا بعد الحركة فان احد الجسمين اذا تحرك ومال الى الانطباق على الجسم الآخر فلا شك انهما منطبقان عند انقطاع حركته ولا يزول هذا الانطباق الا بعد ان يتحرك احدهما والحركة مما لا يحصل الا بالزمان وكذا الحال في جميع ما ذكرنا واذا كان كل واحد منهما اي من المبدأين

آنيا وجب ان يكون بين الآنين زمان لا يتحرك فيه الجسم والا لزم تعاقب الآنين

فيكون الزمان مركبا من اجزاء لا تتجزى وهي الآنات ويلزم منه تركيب المسافة

من اجزاء لا تتجزى لانطباقها على الحركة المنطبقة على الزمان هف هذا يدل على وجود زمان بين الآنين واما انه لا يتحرك فيه الجسم فلانه لو تحرك فاما الى ذلك الطرف المذكور فيلزم ان لا يكون للجسم وصول في الآن الذي فرضناه ان الوصول اليه او عنه فيلزم وجود الميل قبل حد وثبات الحركة عنه انما توجد بالميل الثاني

واعلم

سكانين بحيث لا يختلفان في الجهات والتماس هو الملاقاة بجب اللمس الوصول هو التلاقي

قوله والحركة مما لا يحصل الا بالزمان هذا الكلام نقض على الوجه المذكور ويتوجه عليه ان الحركة لها معنيان احدهما الحركة بمعنى التوسط والثاني الحركة بمعنى القطع كما مر تفصيله والزماني هو الثاني لا الاول لما تقرر من ان الحركة بمعنى التوسط غير منقسمة في امتداد المسافة حادثة في آن فقوله والحركة مما لا يحصل الا في آن ممنوع وجوابه ان المراد الحركة التي يقع بها القطع وهو الثاني لا الاول

الحركة وحاصله ان هناك قسما ثالثا لشارحان يكون عدمه في جميع الزمان الذي بعده فان الآن حد مشترك بين الزمانين فاذا انتفى الزمان الاول بطرفيه فعدم ذلك الآن في كل جزء من اجزاء الزمان

وابتداء هذا الزمان هو بعين ذلك الآن موجود ولا استحالة في ان يكون الشيء معدوما في زمان وكان قبل ذلك الزمان موجودا ثم اورد اشكالا على كلام الشيخ بان حصول الشيء وعدمه على التدريج غير معقول لان زمان الحصول ...

واعلم ان الحجة المشهورة هى ان المتحرك الى المنتهى انما يصل اليه فى ان واذا تحول عنه بعد كونه واصلا اليه فى الان فلا محالة يصير مفارقا ومباينا له فى ان اخر ايضا ولا يمكن اتحاد الانين والا لكان واصلا الى المنتهى ومباينا له معا فوجب تغايرهما بالذات واستحال تتاليهما بلا تخلل زمان بينهما لاستلزامه القول بالجزء وذلك الزمان زمان السكون اذ لا حركة هناك لا الى ذلك الحد ولا عنه وهذه الحجة بعينها قائمة فى الحدود المفروضة فى المسافة المتصلة التى تقطعها حركة واحدة وقد ابطلها الشيخ الرئيس فى الشفا بان المفارقة والمباينة هى حركة الرجوع فهناك انان ان يقع فيها ابتداء الرجوع والمباينة وان يصدق فيه على المتحرك انه مفارق مباين لذلك الحد الذى هو المنتهى فان عنوا بان المباينة طرف زمان المباينة نختار ان ذلك الان هو بعينه ان الوصول بان يكون حدا مشتركا بين زمانى الحركتين فان طرف الحركة يجوز ان يكون شيئا ليس فيه حركة اصلا وان عنوا به انا يصدق فيه على المتحرك انه مباين راجع نختار انه مغاير لان الوصول وان بين الانين زمانا لكن ليس ذلك الزمان بزمان السكون بل هو زمان الحركة وهو بعض حركة الرجوع فان كل ان يفرض فى زمان وقع فيه حركة الرجوع يكون بينه وبين ان مبدا الرجوع بعض حركة الرجوع ثم انه اقام الحجة باعتبار الميل الموصل والميل الموجب للحركة المفارقة وحكم بان اجتماعهما فى ان واحد محال لانه يستحيل ان يكون فى جسم

تتمة حاشية صفحة (١٠٣) يلزم ان يكون الشئ الاول موجودا او معدوما معا وهو مح وان كان غيره لم يكن ذلك حصول شئ على التدريج بل يكون حصول اشياء [illegible]

[illegible]

الزمان الا اذا يكون ذلك الشئ حاصلا فيه وهذا

بل هي مقسم

الثالث الذي

ذكره الشيخ ره كما صرح به

انسول اذا لم يمكن تقرير كالم يلزم

ان يكون دفعة حتى يلزم تتالي الآنين

بل يجوز ان يكون في الزمان لا بمعنى الانطباق عليه

فاشكال الامام انما نشأ من الغفلة عن القسم الثالث

[illegible]

بزوال تلك الاشياء في اقول الاحقاء في ان

الجسم اذا انقسم بزوال الانطباق في

وقت تحقق في الواقع كون

شئ زمانا بلا شبهة فما

لزوال بالمعنى

المصدري ايضا لازم غاية الامر انه لا اول لحدوثه كما عرفت في حالة واحدة كما في الحلقة التي يجرها شخصان متقابلان فقد عرفت انه فلا تتفق [illegible]

[illegible]

ميل الاتصال الى حد والتنحي عنه فوجب ان يكون كل منهما في ان مغاير لان آخر
بينهما زمان السكون كما مر اقول قد ظهر مما ذكرنا ان العدول عن الحجة المشهورة مع انه
الى ان لا وصول اني كما فعله المصنف بعيد جدا فعلم ان الحركة الحافظة للزمان
ليست مستقيمة فتكون مستديرة وهذه الحركة غير منقطعة والا لزم انقطاع الزمان
فلا بد من وجود حركة مستديرة دائمة ولا حركة مستديرة يحتمل الدوام الا حركة
الفلك فاذن يكون الفلك اي واحد من الافلاك وهو الفلك الاعظم على رايهم
يتحرك على الاستدارة دائما وهو المطلوب اقول فيه بحث لاحتمال ان يكون لبعض
الكواكب حركة مستديرة على نفسه مستمرة ابدا ويكون الزمان محفوظا بها

هداية يرتفع بها شبهة ما تمسك بها بعض الحكماء على انه لا يجب تخلل
السكون بين الحركتين قالوا لو وجب ذلك فاذا فرض انه رميت حبة الى
فوق وتلاقي في الجو جبلا ساقطا بحيث يماس سطحها سطحه وترجع لا محالة
فيجب توسط سكون بين حركتها الصاعدة والهابطة وذلك يوجب سكون
الجبل واللازم باطل اذ كل عاقل يعلم ان الجبل لا يقف في الجو بمصادمة الحبة
فاجاب بان الحبة المرمية الى فوق عند نزول الجبل تنتهي حركتها الى السكون لانقطاع
الحركة الصاعدة في ان الملاقاة وعدم الهابطة فيه اذ الحركة لا توجد الا في الزمان
ولكنه غير مانع عن حركة الجبل لان سكونها اني ولا يستمر زمانا فانها ان حصل
فيها الميلان لكنهما ليسا في انين متغايرين ليكون ما بينهما زمان السكون بل هما

يجتمعان فان الملاقاة لعدم تنافيهما الذاتية احدهما وهو الميل الصاعد عرضي و
الاخر وهو الميل الهابط الحاصل فيهما من جهة الجبل كالحجر المرفوع الى فوق يحس
منه الرافع ميلا هابطا هو ميله الذاتي الطبيعي ويحس منه من وضع يده عليه في
تلك الحالة ميلا صاعدا هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع وحركة الجبل
زمانية وليس بينهما اي بين هذه الحركة التي توجد في زمان وذلك السكون
الذي يوجد في ان هو مبدء ذلك الزمان ويبصر بعده مما نعتبر هذا خلاصة
ما ذكره بعضهم لتوجيه هذا المقام واقول فيه بحث اذ المراد بالميل العرضي ما لا يقوم بالمتحرك
بل بما يجاوره ويقارنه على قياس الحركة العرضية وللخصم ان يقول ان الميل الهابط للحبة
ليس من هذا القبيل والفرق بينه وبين الميل الصاعد للحجر المرفوع بين وقد يجاب
ايضا بان الحبة لا تلاقي الجبل بل اذا وصلت رحمها اليها وقفت ثم رجعت قبل الوصول
الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من تلاقيهما فرض محال ويجوز استلزامه للمحال الذي
هو وقوف الجبل وبان وقوف الجبل في الجو غير مستحيل بل مستبعد لكن الضرورة
تقتضي امورا يستبعدها العقل كما في الخلاء **فصل** في ان الفلك متحرك بالارادة
لان حركته الذاتية لو لم تكن ارادية لكانت اما طبيعية او قسرية لا جائز ان تكون
طبيعية لان الحركة الطبيعية هرب عن حالة منافرة وطلب لحالة ملائمة وذلك
اي كل من الهرب والطلب في الحركة المستديرة محال لانها لا يمكن ان تكون هربا
فلان كل نقطة المناسب ان يقال كل وضع يتحرك عنها الجسم بالحركة المستديرة

بالميل العرضي الميل القسري باعتبار ان الميل القسري عارض غير طبيعي ويؤيده قوله الحاصل له اي الحاصل فيه كما ذكرنا فخر

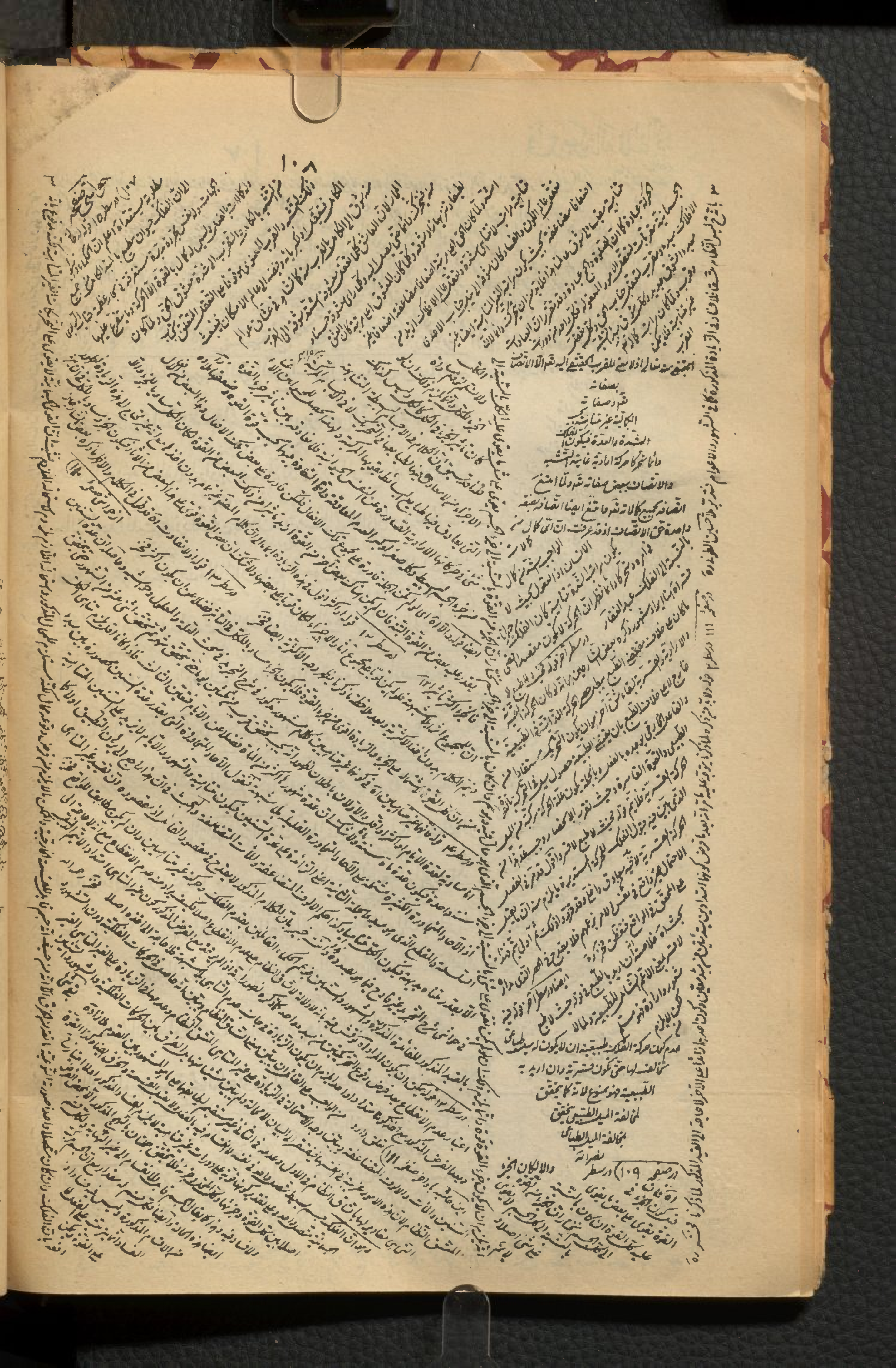
قوله اذ المراد بالميل اه لعله تسامح فاطلق على الميل القسري الحاصل فيهما من جهة الجبل الميل العرضي لظهور ان الميل العرضي لا يكون حاصلا فيها ويؤيده قوله هو ميله العرضي الحاصل له من جهة الرافع فاندفع بحث الشارح فخر

قوله اي كل من الهرب اه اشار بهذا التفسير الى ان ذلك اشارة الى كل من الهرب لا الى المجموع من حيث المجموع لان الظاهر من ايراد الدليل على استحالة كل منهما لا استحالة المجموع نصر الله

قوله فلان كل ذلك لان اية نقطة فرضت نقطة اه في ذلك الجسم فمنها مبدء للدورة ومنتهى لها لكن باعتبارين بعرضان لها من موازاة شروق وغروب مثلا النقطة الشرقية من الفلك مبدء الدورة منها باعتبار الشروق ومنتهى لها باعتبار عودها الى تلك الحالة اعني الغروب عبد الحكيم ره

فحرکته عنها توجه الیها والهرب عن الشیء بالطبع استحال ان یکون توجها الیه

فان قلت لو کان ترک کل وضع فی الحرکة المستدیرة عین التوجه الی ذلک الوضع لاستحال کون حرکة الفلک ارادیة ایضا والا لکان ذلک الوضع مرادا وغیر مراد فی حالة واحدة قلت یجوز ذلک من جهتین فان مبدأ الحرکة اذا کان له شعور جاز ان یختلف اغراضه بخلاف ما اذا کان عدیم الشعور اذ لا یتصور هناک اختلاف فی الجهات والاغراض وههنا بحث لانا لا نسلم ان ترک الوضع هو التوجه الی ذلک الو بل الی مثله ضرورة انعدام ذلک وامتناع اعادة المعدوم واما انها لیست طالبة بل طالبة لحالة ملائمة فلان کل وضع یترک الیه الجسم بحرکته المستدیرة فحرکته الیه هرب عنه والتوجه الی الشیء بالطبع یستحال ان یکون هربا عنه ولان الطبیعة اذا وصلت الجسم بالحرکة الی الحالة المطلوبة اسکنته قیل انما یلزم ذلک اذا کانت الحالة المطلوبة امرا وراء الحرکة یتوصل بها الیه واذا کان المطلوب بالطبع نفس الحرکة فلا یجاب بان الحرکة لیست مطلوبة لذاتها بل لغیرها فانها لذاتها تقتضی التادی الی الغیر فیکون المطلوب ذلک الغیر ویمکن ان یقال لا یلزم السکون الا اذا لم یستعد الفلک بواسطة نیل الحالة المطلوبة لازدیاد حالة اخری وهلم جرا الی غیر النهایة حتی کلما حصلت له حالة مطلوبة یستعد لحالة اخری یطلبها فلذلک یتحرک دائما والمستدیرة الفلکیة لیست کذلک ولا جائز ان تکون قسریة لان القسر علی خلاف میل یقتضیه الطبع فحیث لا طبع لا قسر فبعد ثبوت ذا لا یلزم من عدم کون حرکته المستدیرة



الجميع منه تعالى اذ لا معنى للقرب بحقيقته اليه تعالى الا الاتصاف
بصفاته
تعالى وصفاته
الكمالية غير متناهية
الشدة والعدة فيكون التقرب
دائما كحركة ارادية غايته التشبه
والاتصاف ببعض صفاته تعالى ولما امتنع
اتصافه بجميع كمالاته تعالى وامتنع ايضا اتصافه بصفة
واحدة حق الاتصاف اذ قد عرفت ان اى كمال منه

عدم كون حركة الفلك طبيعية ان لا يكون له سبب طباعى
مخالف لها حتى تكون قسرية وان اريد به
الطبيعة فهو ممنوع لانه كما يتحقق
لمخالفة الميل الطبيعى يتحقق
بمخالفة الميل الطباعى

(در صفحه ١٠٩) در سطر

طبيعية ان لا يكون له ميل طباعي اعم من الارادية وغيرها فالحاصل ان الحركة واذا لم تكن حركة الفلك طبيعية ولا قسرية وجب ان تكون ارادية وهو المطلوب

فصل في ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة لان القوة

اى البعيدة لا يبعد ان المحرك القريب له قوة جسمانية

المحركة للفلك تقوى على افعال اى دورات غير متناهية بحسب المدة والعدة

ولا شئ من القوى الجسمانية المتشابهة الحالة في الجسم البسيط المنقسمة بانقسامه

كذلك فالمحركة للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا ان القوة الجسمانية

المذكورة لا تقوى على تحريكات غير متناهية لان كل قوة جسمانية ذكرناها

فهي قابلة بتجزي الجسم للتجزي الى اجزاء كل منها قوة وكل قوة قابلة للتجزي

فان الجزء اى كل جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم يقوى على شئ نسبته الى

اشارة الى ان اللام للاستغراق ١٢

اثر كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كنسبة جزء الجسم الى كله والجملة تقوى على

مجموع تلك الاشياء والا لكان الجزء اى جزء القوة بالنسبة الى جزء الجسم

مساويا للكل اى كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او اكثر منه في التاثير هف

اذ لا تفاوت بين الجسمين البسيطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قبول الحركة

الا باعتبار قوتين حلتا فيهما فاذا قطع النظر عن القوتين كان الجسمان متساويين في

في قبول الحركة ولم يكن لزيادة قدر الجسم اثر فلا تفاوت هناك الا في المحركين

فيجب التفاوت في الحركتين على نسبة تفاوتهما ومتى كان كذلك فالمجموع اى

القوة كلها لا تقوى على غير المتناهي لان الجزء منها انما كان يقوى على جملة متناهية

يجب الا يكون قوة مجردة عن المادة ذاتا اى نفس متعلقة بجرم الفلك تعلق التدبير والتصرف مثل تعلق النفس الناطقة ببدن الانسان ١٢

من مبدأ معين او على جملة غير متناهية والثاني باطل اذ المجموع يقوى من ذلك
المبدأ على ما هو زائد فيلزم الزيادة على غير المتناهي المتسق هف قيل العلم انما
قيد غير المتناهي بالمتسق النظام لان الزيادة على غير المتناهي اذا لم يكن الانتظام
متسقا غير مستحيلة كالشهور والسنين الماضية فانهما غير متناهيين مع ان
الشهور اكثر من السنين وكذا الحكم الالوف المتضاعفة والمئات المتضاعفة
الى غير النهاية وتوضيحه ان المراد بكون غير المتناهي متسق النظام ان يكون امتدادا
واحدا متصلا في نفسه ولا يلزم من اتصال الزمان في نفسه اتصال الشهور و
السنين لانهما لا يحصلان الا باعتبار العدد العارض للاجزاء المفروضة
للزمان ولا يتصح الاتصال والاتساق وما قيل من انه يرد عليه ما لا يندفع
وهو ان الاتساق ح لا يوجد في اجزاء الحركة اقول يمكن دفعه بان المطلوب
موقوف على اتساق الحركة في نفسها وهو حاصل ولا يلزم فيه عدم اتساقها باعتبار
العدد العارض لاجزائها المفروضة وقد يقال يمكن ان يكون المراد باتساق
النظام عدم الانقطاع ونعني بالزيادة على غير المتناهي القديم الانقطاع الزائد
عليه في جهة عدم تناهيه وذلك لازم فيما نحن فيه لفرض وقوع التحريكين
من مبدأ واحد ويكون هذا القيد احترازا عن الزيادة على غير المتناهي
في جهة التناهي فانها غير مستحيلة بل واقعة كسلسلتين من الحوادث الغير
المتناهية مبتدئتين من مبدأين مختلفين احدهما من يوم والاخرى من يوم

آخر

اخر قبل ذلك اليوم او بعده والدليل على هذا ان المصنف لم يذكر قيد كون الزيادة
في جهة عدم التناهي ولا بد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحيلة و
اما الاتساق بمعنى الاتصال وان كان واجب الذكر ايضا لعدم الاستحالة بدونه
الا ان المصنف ترك ذكره لظهوره في الحركة اقول زيادة غير متناه على غير متناه انما
يستحيل اذا كانا امتدادين مبدأهما واحد فان لم يكونا امتدادين كاعداد
الشهور والسنين او لم يكن مبدأهما واحدا كما اذا اعتبر خط غير متناه مبدأه
وسط خط كذلك فلا استحالة في الزيادة المذكورة ولا يبعد ان يكون قوله
المتسق النظام اشارة الى هذين القيدين وقد يقال لا نسلم ان التفاوت واقع
في الطرف المقابل للمبدأ المفروض حتى يلزم المحال لم لا يجوز ان يقع التفاوت
في الوسط لاختلاف الحركتين في السرعة والبطوء فظهر ان الجزء يقوى على ما لا متناهية
والجزء الاخر مثله فالمجموع لا يقوى على غير المتناهي لان انضمام المتناهي الى المتناهي
بمرات متناهية لا يوجب اللاتناهي وانما كانت مراتب الانضمام متناهية لان
القسمة الخارجية الممكنة للجسم متناهية وما قيل من ان الجسم قابل للقسمة الى
غير النهاية فقد سبق تحقيقه على وجه لا ينافي ما ذكرناه فثبت ان كل ما يقوى
عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه فصل في ان المحرك القريب اي
بلا واسطة محرك الاخر للفلك قوة جسمانية نسبتها الى الفلك كنسبة الخيال الينا
في ان كلا منهما محل ارتسام الصورة الجزئية الا ان الخيال مختص بالدماغ وهي

سارية في جرم الفلك لبساطته وعدم رجحان بعض اجزائه على بعض في المحلية وتسمى
نفسا منطبعة ثم اعلم انهم اختلفوا في محركات الافلاك الجزئية للكواكب السبعة السيارة
فذهب فريق الى ان كل كوكب منها نزل مع افلاكه منزلة حيوان واحد وله نفس واحدة
تتعلق بالكوكب اولا وتعلقها بافلاكه بواسطة الكواكب بعد ذلك كما يتعلق
نفس الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فالقوة المحركة
منبعثة عن الكوكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي هي كالجوارح والاعضاء الباقية
وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تسعا اثنان للفلك الاعظم وفلك البروج وسبع
للسيارات وافلاكها وذهب الشيخ ومن تبعه الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة
ذو نفس محركة اياه وكذلك كل كوكب وقد اثبتوا للكواكب ايضا حركات وضعية
على انفسها فعدد النفوس المحركة على هذا الرأي عدد الافلاك والكواكب جميعا
لان التحريكات الاختيارية يعني الارادية الجزئية لا يقع الا عن ارادة تابعة
في الاغلب لشوق الى طلب امر ملائم ويسمى شهوة او الى دفع امر منافر ويسمى غضبا
ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مريدا لتناول ما لا يشتهيه
كما في الدواء البشع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يترتب على تصور
النفع او الضرر من غير توسط شوق هناك وغير مريد لتناول ما يشتهيه كما
اذا منع مانع من حياء او حمية ثم ذلك الشوق منبعث عن تصور ذلك الامر
الملائم او المنافر من حيث انه ملائم او منافر تصورا مطابقا للواقع او غير

مطابق

مطابق وح اما ان تقع عن تصور كلي او جزئي لا سبيل الى الاول لان
التصور الكلي نسبته الى جميع الجزئيات على السوية فلا يقع منه بعض الحركات
الجزئية دون بعض والا لزم الترجيح بلا مرجح فمبدأ التحريكات الجزئية الارادية
له تصورات جزئية قيل لو كان المعتبر في صدور الفعل الجزئي التصور
الجزئي لزم الدور لان تصوره من حيث انه يمنع من وقوع الشركة يتوقف على
وجوده لانا قبل حدوث السواد المعين مثلا لا نتصور الا سوادا معينا
في هذا المحل في هذا الوقت على هذه الشروط والمقيد بهذه القيود وان كان
الوف فلا يكون الا كليا واما تصور مثل هذا السواد من حيث تشخصه المانع
عن فرض الاشتراك فلا يحصل الا بعد وجوده ولو توقف وجوده على
مثل هذا التصور كان دورا واجيب بان ادراك الجزئي قبل وجوده موقوف
على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج هو الذي
يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما تكون حصول
الجزئي في الخارج مبدأ لحصوله في الخيال فقد تكون حصوله في الخيال ايضا مبدأ
لحصوله في الخارج ولا يلزم الدور وكل ما له تصور جزئي فهو جسماني هذا
لا يصح على اطلاقه اذ الدليل مخصوص بالجزئيات الجسمانية وقد صرحوا بان الجزئيات
المجردة ترتسم في النفس لان الصورة الجزئية ترتسم وهي اصغر وترتسم وهي اكبر
فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبر لاختلاف الصورتين بالحقيقة

قوله فاشبه على التقرير الذي ذكر الايراد بتخصيص الدعوى بالجزئيات الجسمانية بقرينة ان الكلام في التحريكات الجزئية التي هي جسمانية مع ان الدليل يمكن ان يجعل مخصوصا بالدعوى ويمكن دفع

اولاختلاف الماخوذ عنه الصورتان بالصغر والكبر اولاختلافهما في المحل من المدرك

قبل الحصر ممنوع لجواز ان يكون لاختلاف الاعراض كالسواد والبياض واجيب

بان المفروض تساويهما فيهما اقول تساويهما في الاعراض باشخاصها ممتنع ومجرد

التساوي في ماهيات الاعراض لا يسد باب المناقشة لاحتمال ان يكون الاختلاف

لتشخصاتها لا سبيل الى الاول لانا نتكلم في الصورتين من نوع واحد ولا سبيل

الى الثاني لان الصورة المختلفة بالصغر والكبر لا يجب ان تكون ماخوذة من خارج

فتعين القسم الثالث فتكون الصورة الكبيرة منهما مرتسمة في محل من المدرك

غير ما ارتسمت فيه الصورة الصغيرة فينقسم المدرك لا محالة في الوضع فما هذا شأنه

فهو جسماني فهو المطلوب قيل قد ثبت بالبرهان ان القوة الجسمانية لا تقوى

على التحريكات الغير المتناهية والنفس المنطبعة للفلك قوة جسمانية فكيف

صدرت عنها هذه التحريكات الغير المتناهية وهل هذا الا تناقض صريح واجيب

عنه بان مبادي الحركات الفلكية هي الجواهر المفارقة بواسطة نفوسها الجسمانية

المنطبعة في اجرامها والبرهان انما قام على ان القوة الجسمانية لا تكون مؤثرة

آثار غير متناهية لا على ان لا تكون واسطة في صدور تلك الآثار ورد بانه

لما جاز بقاء القوة الجسمانية مدة غير متناهية وكونها واسطة في صدور

آثار لا تتناهى جاز ايضا كونها مبادي لتلك الآثار لانها المباشرة لتلك التحريكات

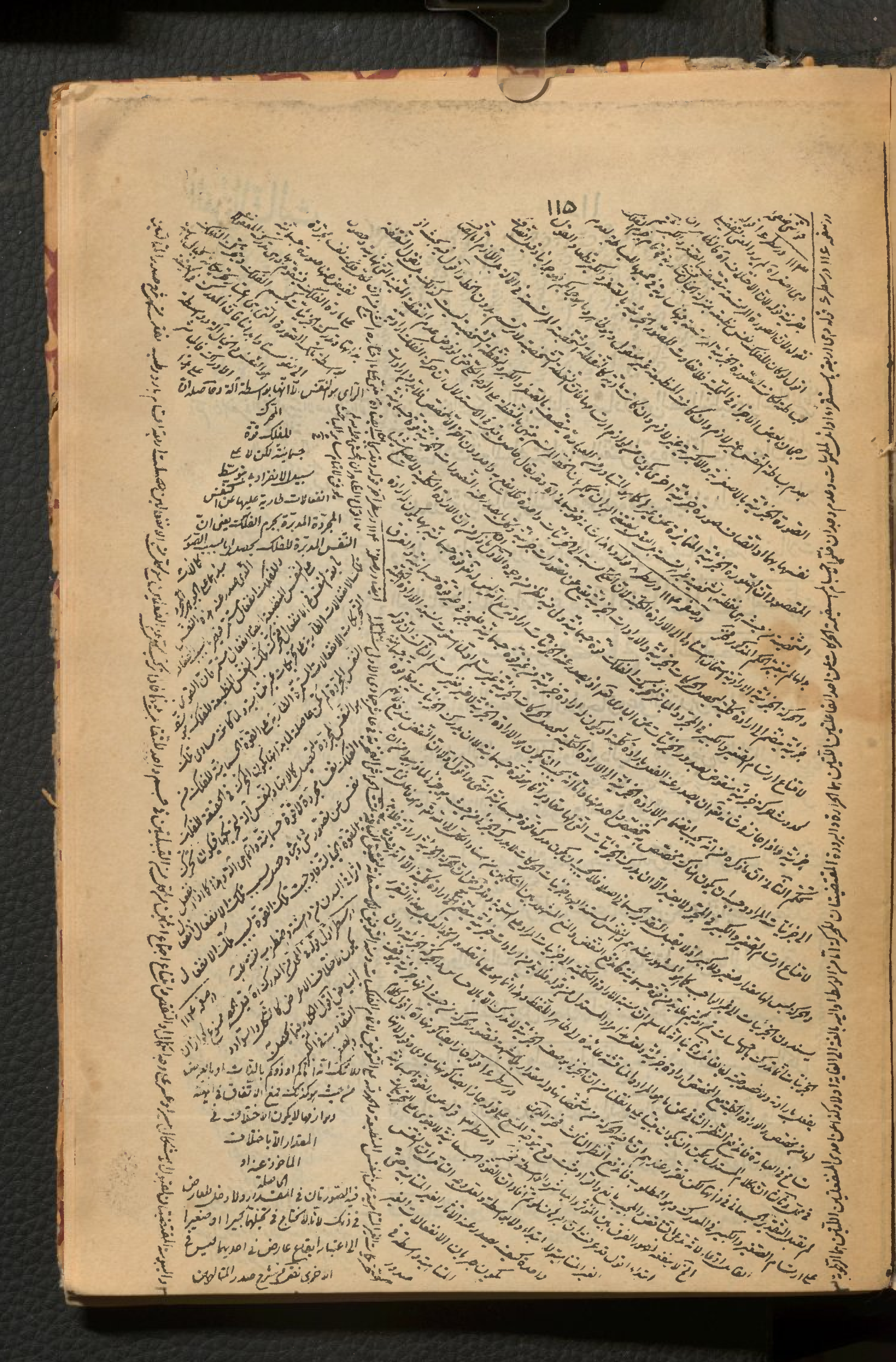
عندهم واذا كانت واسطة فليجز ايضا ان يباشرها استقلالا وقد يجاب ايضا

قوله واجيب عنه بان مبادي اه مبني على ما هو ظاهر من مذهب الشيخين من ان المباشر للتحريك في الفلك قوة جسمانية اي صورته المنطبعة في مادته وان الجوهر المجرد الذي يستكمل به نفسه عقل غير مباشر للتحريك وحاصله ان مبدأ التحريك ليس هو النفس المنطبعة حتى يلزم التناقض بل مبدأ التحريكات جواهر مجردة الا ان الجواهر المجردة لما كانت جميع كمالاتها بالفعل كانت قارة من جميع الوجوه

اورد عليه انه يجوز ان لا يكون علم القوة المحركة للفلك بالارتسام فيها وان سلم كون علمنا بالاشياء الخارجة عنها بالارتسام ولم لا يجوز ان يكون مرتسما في الجسم الآخر كالافلاك الجزئية

كال سببها انفعال مستمر فيصدر بتوسط تحريكات غير متناهية عبد الحكيم

قوله ورد بانه اه حاصل الرد ان الجواهر المجردة غير مباشرة للتحريكات على ما اعترفتم به والمباشر للتحريكات انما هو النفوس المنطبعة فتكون القوة الجسمانية مؤثرة في تحريكات غير متناهية وكونها واسطة في صدور التحريكات انما ينفع اذا كانت النفوس آلات للتحريكات والمحركات اي الجواهر المجردة وليس كذلك فاذا جاز صدور الآثار الغير المتناهية عنها بتوسط فليجز بلا توسط استقلالا



الرأى بواسطة النفس لانها بواسطة آلة دقاصلة او المحرك
للفلك قوة
جسمانية لكن لا على
سبيل الانفراد بل بتوسط
النفس
الانفعالات طارية عليها عن
المجردة المدبرة بجرم الفلك يعنى ان
النفس المدبرة للفلك كحصدا بسبب التصور

لا نه يمكن ان نه ا لم او ذوكم بالثالث او بالعرض
من حيث هو كذلك نمنع الا تتفاق فى ايته
دبرا زها الا يكون الا اختلاف فى
المقدار الا باختلاف
المأخوذ عنه او
الحاصلة
فيه الصورتان فى المقدار ولا دخل للعارض
فى ذلك لانا لا نحتاج فى تخيلها كبيرا او صغيرا
الى اعتبار ان يقع عارض فى احدهما ليس فى
الاخرى نفعه شرح صدر المتألهين

بان هذه التحريكات الغير المتناهية صادرة عن النفس المنطبعة بواسطة طريان الانفعالات الغير المتناهية عليها من النفس المجردة والثابت بالبرهان امتناع صدور التحريكات الغير المتناهية من القوة الجسمانية ابتداء من غير واسطة وذلك لا ينافي صدور التحريكات الغير المتناهية ههنا بواسطة الانفعالات الغير المتناهية الطارية عليها من غيرها

فنّ

الفن الثالث في العنصريات

وهو مشتمل على ستة فصول

فصل في البسائط العنصرية

وهي اربعة بالاستقراء اذ العنصر اما بارد او حار وعلى التقديرين اما رطب او يابس فالبارد الرطب هو الماء والبارد اليابس هو الارض والحار اليابس هو النار والحار الرطب هو الهواء والعنصر هو الاصل في اللغة العربية كالاسطقس في اللغة اليونانية وهذه الاربعة من حيث انها تركب منها المركبات تسمى اسطقسات ومن حيث انها تنحل اليها المركبات تسمى عناصر ومن حيث انها يحصل بتضادها عالم الكون والفساد تسمى اركانا ومن حيث انها ينقلب كل منها الى الآخر تسمى اصول الكون والفساد وكل واحد منها يخالف الآخر في صورته الطبيعية اى النوعية والا لشغل كل واحد منها بالطبع حيز الآخر المناسب ترك الكل اذ لا يلزم توافق الكل عند عدم تخالف الكل والتالي باطل اذ كل واحد منها يهرب بطبعه عن حيز غيره فالمقدم مثله وكل واحد منها قابل للكون والفساد والصور المحتملة للانقلاب اثنا عشرة حاصلة من مقابلة كل من

اعلم ان العنصر في اللغة العربية الاصل وكذا الاسطقس في اللغة اليونانية

الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية من شانها جمع المختلفات وتفريق المتشاكلات

ان تعليله بعيد الوجوب اذ يمكن ان يقال مراده والا لشغل منها لم تخالف حيزا آخر على قوله عند عدم تخالف الكل

الاربعة مع الثلثة الباقية فستة منها لا واسطة فيها وهي انقلابات احد العنصرين المتجاورين الى الاخر يعني انقلاب الارض ماء وبالعكس والماء هواء وبالعكس والهواء نارا وبالعكس وهي التي تعرض المصنف لبيانها واما الستة الباقية فبعضها لا يحصل الا بواسطة واحدة يعني انقلاب الارض هواء وبالعكس وبعضها لا يحصل الا بواسطتين يعني انقلاب الارض نارا وبالعكس هذا ما اشتهر بينهم وقال الشيخ ان الصاعقة تتولد من اجسام نارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفة فلو صح ما ذكره لكان اجزاء النار منقلبة الى اجزاء ارضية صلبة بلا واسطة وايضا قد صرحوا بان النار القوية تحيل الاجزاء الارضية نارا لان الماء الصافي ينقلب في زمان قليل حجرا يقرب منه في الحجم فلا مجال لان يتوهم ان فيها اجزاء ارضية انعقدت حجرا بعد ذهاب الماء بالتبخر والنضوب وقيل ذلك معاين في سيكوه وهي قرية من بلدة مراغة من جبال اذربايجان وماؤه ينقلب حجرا مرمرا والحجر يحل بالحيل الاكسيرية ماء وذلك بتصييره ملحا اما بالاحراق او بالسحق مع ما يجري مجرى الملح كالنوشادر ثم اذابته بالماء وقد يقال ان ارباب الاكسير يتخذون مياها حادة يحللون فيها اجسادا صلبة حجرية حتى تصير مياها جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما يرى في قلل الجبال فانه يغلظ الهواء لشدة البرودة ويصير ماء ويتقاطر دفعة من غير ان يتساق اليها سحاب من موضع

اجزاء او ينعقد من بخار متصاعد والشيخ حكى انه شاهد في بلاد طبرستان وطوس وغيرهما وقد يشاهد اهل المساكن الجبلية امثال ذلك كثيرا والماء ايضا ينقلب هواء بالتبخير كما يشاهد في الثياب المبلولة المطروحة في الشمس وعند غليان القدر وكذا الهواء ينقلب نارا كما في كور الحدادين اذا سدّ المنافذ التي يدخل فيها الهواء الجديد والح في النفخ والنار ايضا ينقلب هواء كما يشاهد في المصابيح فان ما ينفصل عن شعلته لو بقيت نارا لرؤيت ولاحرقت سقف الخيمة فاذن انقلبت هواء وايضا النار الكائنة في كور الحدادين تنطفي وتصير هواء ونقول ايضا الكيفيات العنصرية زائدة على الصور الطبيعية لانها تستحيل في الكيفيات مثل التسخن والتبرد مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لاستحال ذلك لا يخفى عليك ان ما ذكره غير ظاهر في جميع الكيفيات لسائر العناصر والبسائط سواء كانت حقيقية او اضافية ليشمل الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامعا اذا تصغرت واجتمعت وتماست في المركب وفعل بعضها في بعض بقواها اي كيفياتها المتضادة قيل المراد بتضاد الكيفيات ههنا هو التخالف مطلقا لا التضاد الحقيقي المصطلح الذي يكون بين الشيئين في غاية الخلاف والا لم يكن الكلام متناولا للمزاج الثاني كمزاج الذهب الحاصل من امتزاج الزيبق والكبريت لان مزاج الزيبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت لتشابههما وتقاربهما

بانه لاحاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركبات بعضها حار وبعضها
بارد وبعضها رطب وبعضها يابس فكما ان بين السواد والبياض على الاطلاق تضادا
وغاية الخلاف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكسر كل واحد
منها سورة كيفية الاخر الظاهر ان مذهبه ما ذهب اليه بعض المحققين من ان الفاعل
الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل المنكسر هو سورة الكيفية لا نفسها فان الحرارة
مثلا تكسر سورة البرودة والبرودة تكسر سورة الحرارة وانكسار سورة البرودة لا يجب
ان يكون بسورة الحرارة بل يحصل ذلك بنفس الحرارة فان الماء الفاتر اذا امتزج بالماء
الشديد البرد تكسر سورة بردتها وكذلك انكسار سورة الحرارة لا يلزم ان يكون بسورة
البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة اذ الماء القليل البرد اذا امتزج بالماء الشديد
الحر تكسر سورة حرارتها فتحصل كيفية متوسطة توسطا ما بين الكيفيات المتضادة
بحيث يستسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال
في الرطوبة واليبوسة متشابهة في جميع اجزائه يعني يكون الحاصل من تلك
الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مماثلا للحاصل في جزء اخر اي يساويه في الحقيقة
النوعية من غير تفاوت الا بالمحل وهو المزاج فصل في كائنات الجو هي ما
يحدث من العناصر بلا مزاج ووجه التسمية ان اكثرها يحدث في الجو اي ما
بين السماء والارض اما السحاب والمطر وما يتعلق بهما فالسبب الاكثري في
ذلك تكاثف اجزاء البخار وهو اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية لتلطف

ذهب اليه بعض المحققين فلذلك قال الظاهر على
قوله لا نفسها فلا يرد عليه السؤال المشهور

الجو هو الهواء وقيل هو معرب كو في الصحاح هو ما بين الارض والسماء

اما تسميتها اجساما صلبة بعد استقرارها في الارض والا فلها مزاج مستحكم كالحديد

بالحرارة لا تمايز بينها في الحس لغاية الصغر الصاعد لان ما يجاور الماء من الهواء
يستفيد كيفية البرد من الماء قيل هذه المقدمة ليست تعليلا لما قبلها
بل هي مقدمة تفيدنا في اثناء البحث حيث قال فان كان كثيرا فقد ينعقد
سحابا ماطرا اقول يمكن توجيه الكلام بان لا تكون هذه المقدمة مستدركة
ههنا بان يقال قد ذكروا ان للهواء اربع طبقات الاولى ما يمتزج مع النار
وهي التي تتلاشى فيها الادخنة المرتفعة عن السفل وتتكون فيها الكواكب
ذوات الاذناب والنيازك وما يشبههما الثانية الهواء الغالب وهي التي
تحدث فيها الشهب الثالثة الهواء البارد المختلط بالاجزاء المائية ولا يصل
اليه اثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الارض وتسمى طبقة زمهريرية وهي
منشأ السحاب والرعد والبرق والصاعقة الرابعة الهواء الكثيف الذي يصل اليه
اثر شعاع الشمس والطبقتان الاوليان منها مجاورتان للنار والاخريان للماء
فحاصل كلامه ان كلا من الطبقتين الاخريين يستفيد كيفية البرد من مخالطة
الاجزاء المائية لكن الطبقة الرابعة لا تبقى على صرافة برودتها التي اكتسبتها من مخالطة
تلك الاجزاء لوصول اثر شعاع الشمس اليها بالانعكاس ثم الطبقة الثالثة التي
ينقطع عنها تاثير شعاع الشمس تبقى باردة فاذا بلغ البخار في صعوده اليها تكاثف
بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر للثقل الحاصل من
التكاثف ولا يجمد فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر هو المطر وان كان البرد قويا فاما

ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها اولا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعده
فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل
بعده ينزل بردا بفتح الراء واما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية
لقلة الحرارة الموجبة للصعود فان كان كثيرا فقد ينعقد سحابا ماطرا اذا اصابه برد
كما حكى الشيخ انه شاهد البخار قد صعد من اسافل بعض الجبال صعودا يسيرا و
تكاثف حتى كانه مكبة موضوعة على وهدة وكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان
من تحته من اهل القرية التي كانت هناك يمطرون وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا
ويرتفع بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته وان كان قليلا فاذا ضربه البرد
اى برد الليل فان لم يجمد فهو الطل وان انجمد فهو الصقيع ونسبته الى الطل
كنسبة الثلج الى المطر وقد يكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل منه
كذا في الشرح القديم ١٢
الاقسام المذكورة ولذا قيد المصنف السبب فيما سبق بالاكثرى واما الرعد والبرق
فسببهما ان الدخان وهو اجزاء نارية تخالطها اجزاء صغار ارضية تلطف بالحرارة
بحيث لا تمايز بينهما في الحس لغاية الصغر اذا ارتفع مع البخار مختلطين وانعقد
السحاب من البخار واحتبس الدخان فيما بين السحاب فما صعد من الدخان الى العلو
لبقاء حرارته او نزل الى السفل لزوال الحرارة مزق السحاب في صعوده او نزوله تمزيقا
عنيفا فيحصل صوت هائل هو الرعد بتمزيقه وان اشتعل الدخان لما فيه من الدهنية
تمزيقا شديدا ١٢
بالحركة العنيفة المقتضية للحرارة كان برقا ان كان لطيفا وينطفي بسرعة وصاعقة

فلذا البرق يستلزم الرعد ولا ينعكس لجواز ان يكون اجزاء الدخانية ليست بدهنية ١٢

ان كان غليظا ولا ينطفي حتى يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما صار لطيفا
ينفذ في المتخلخل فلا يحرق ويذيب الاجسام المندمجة فيذيب الذهب والفضة
في الصرة مثلا ولا يحرقها الا ما احترق من الذوب وربما كان كثيفا غليظا جدا
فيحرق كل شيء اصابه وكثيرا ما يقع على الجبل فيدكه دكا واما الرياح فقد تكون
بسبب ان السحاب اذا ثقل لكثرة البرد واندفع الى السفل فصار لتحته بالحركة وتحلل
الاجزاء المائية فاشاها هواء متحركا اي ريحا وايضا يتموج الهواء بالاندفاع الكذ
فيحصل الريح وقد تكون لاندفاع يعرض بسبب تراكم السحب وتزاحمها واختلافها
في القوام فيدفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب الى طرف آخر وقد تكون
لانبساط الهواء بالتخلخل في جهة اي لزيادة مقداره بدون انضمام جسم آخر اليه
واندفاعه من جهة الى جهة اخرى فيدافع الهواء ما يجاوره وذلك المجاور ايضا
يدافع ما يجاوره فيتموج الهواء وتضعف تلك المدافعة شيئا فشيئا الى
غاية ما فتقف وقد يحدث ايضا من تكاثف الهواء لانه اذا صغر حجمه يتحرك الهواء
المجاور له الى جهته ضرورة امتناع الخلاء وقد تكون بسبب برد الدخان المتصعد
الى الطبقة الزمهريرية ونزوله ومن الرياح ما يكون سموما اي متكيفا بكيفية
سمية محرقا وقد يرى فيه حمرة شعل النيران لاحتراقه في نفسه بالاشعة و
قيل باختلاطه بقية مادة الشهب او لمروره بالارض الحارة جدا وقد تحدث
رياح مختلفة الجهة دفعة فتدافع تلك الرياح الاجزاء الارضية فينضغط تلك

الاجزاء

الاجزاء منها ثم تقعرتا وما الملوّى على نفسها فهي الاعصار واما قوس قزح فهي انما

تحدث من ارتسام ضوء النيّر الاكبر اى الشمس في اجزاء رشيّة صغيرة صيقليّة صفا

غير متصلة مستديرة اى واقعة على هيئة الاستدارة وبيانه انه اذا وجد في خلاف

جهة الشمس اجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع البصري من كل منها الى الشمس وكان

وراء تلك الاجزاء جسم كثيف اما جبل او سحاب كدر وكانت الشمس قريبة من افق ناظر

على الشمس ونظرنا الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر منها الى الشمس فيرى في كلّ جزء

من تلك الاجزاء ضوؤها دون شكلها لانا نعلم بالتجربة ان الصيقل الذي ينعكس منه شعاع

البصر اذا صغر جدا ادّى الضوء واللون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة

قوس مستقيمة اقل من نصف الدائرة وبحسب ارتفاع الشمس ينتقص هذا

القوس لانتقاص الاجزاء التي تنعكس منها الاشعة البصرية الى الشمس من الطرفين

وانما احتاج حدوثها الى ان يكون وراء تلك الاجزاء الرشية جسم كثيف لتصير

كالمرآة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراءه شفاف آخر واما قيد كون الشمس

قريبة من الافق فلان الاجزاء الرشية الكائنة في الجو لطافتها تتحلل سريعا باد

سخونة تصيبها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك ليرى في الجو احيانا شيء

غير مستدير على الوان قوس قزح بان يكون اجتماع الاجزاء الرشية المذكورة

على غير هيئة الاستدارة قلت لما تقرر في المناظرة انه لا بد من تساوي زاويتي

الشعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة الاستدارة

لينعكس الشعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من له تخيل صحيح واختلاف
الوانها بسبب اختلاف ضوء النير والوان الغمام المختلفة وقد يقال ان الناحية العليا
منها لما قربت من الشمس قوي فيه الاشراق فترى الاحمر الناصع واما الناحية السفلى
فلما بعدت عنها كانت اقل اشراقا فترى فيها حمرة الى سواد وهو الارجواني واما ما يتوسط
بينهما فان لونه متولد من ذينك اللونين وهو الكراثي ورد هذا بان الكراثي
لا يناسب هذين اللونين بل هو متولد من الصفرة والسواد وبان سبب اختلاف
الوانها لو كان اختلاف اجزائها بالقرب والبعد مقيسا الى النير كان الانتقال من
احد اللونين الى الآخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان الثلثة متشابهة الاجزاء
عند الحس وقال الشيخ لست احصله واما الهالة فايضا انما تحدث من ارتسام ضوء
النير في اجزاء رشية صغيرة صيقلية متقاربة غير متصلة مستديرة حول النير
وبيانه انه اذا وجد بين الناظر والنير الاجزاء المذكورة على وضع ينعكس الشعاع
البصري من كل منها الى النير ونظر في تلك الاجزاء فيرى في كل منها ضوء النير
دون شكله لما سبق وكان مجموعها على هيئة دائرة تامة او ناقصة وهي الهالة
وتدل على حدوث المطر لدلالتها على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابتان
على الصفة المذكورة احديهما تحت الاخرى حدثت هنالك هالة تحت هالة وتكون
التحتانية اعظم لانها اقرب الينا وزعم بعضهم انه راى سبع هالات معا واعلم ان
هالة الشمس وتسمى الطفاوة بضم الطاء نادرة جدا لان الشمس تحلل السحب الرقيقة

وقد

وقد حكى الشيخ في الشفا انه راى حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة التي بقيت على الوان قوس قزح واما الشهب فسببها ان الدخان اذا بلغ حيز النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل فيه النار فانقلب الى النارية ويلتهب بسرعة حتى يرى كالمنطفي بيانه على ماذكره المحقق في شرح الاشارات انه يشتعل طرفه العالي اولا ثم يذهب الاشتعال الى آخره فيرى الاشتعال ممتدا على سمت الدخان الى طرفه الآخر وهو المسمى بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الارضية نارا صرفة صارت غير مرئية فظن انها طفئت وليس بذلك بطفو وان كان الدخان غليظا لا ينطفي النار اياما او شهورا بقدر غلظة وتكون على صورة ذي ذوابة او ذنب او رمح او حيوان له قرون وحكي ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر في السماء نار مضطربة في ناحية القطب الشمالي وبقيت السنة كلها وكانت الظلمة تغشى العالم من تسع ساعات من النهار الى الليل حتى لم يكن احد يبصر شيئا وكان ينزل من الجو شبيه الهشيم والرماد وان اتصل الدخان بالارض يشتعل النار فيه نازلة الى الارض ويسمى الحريق واما الزلزلة وانفجار العيون فاعلم ان البخار اذا احتبس في الارض يميل الى جهة ويتبرد بها اي بالارض فينقلب مياها مختلطة باجزاء بخارية اذا قل فاذا كثر بحيث لا يسعه الارض وجب انشقاق الارض وانفجر منه العيون قال ابو البركات في المعتبر ان السبب في العيون والقنوات وما يجري مجريها هو ما يسيل من الثلوج ومياه الامطار لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها وان استحالة الاهوية والابخرة المنحصرة في الارض لا مدخل

البخار

كما له المحصنة والاخرى

لما في ذلك واحتج بان باطن الارض في الصيف اشد بردا منه في الشتاء فلو كان سبب
هذه استحالتها لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الآبار في الصيف ازيد وفي
الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلت عليه التجربة والحق ان السبب الذي
ذكره صاحب المعتبر معتبر لا محالة الا انه غير مانع من اعتبار السبب الذي ذكره المصنف
واحتجاجه في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب التام لا على انه لا يجوز
ان يكون ذلك سببا في الجملة واذا غلظ البخار بحيث لا ينفذ في مجاري الارض او كانت
الارض كثيفة عديمة المسام اجتمع طالبا للخروج ولم يمكنه النفوذ فزلزلت الارض وكذا
الريح والدخان وربما قويت المادة على شق الارض فيحدث صوت هائل وقد يخرج
نار لشدة الحركة المقتضية لاشتعال البخار والدخان الممتزجين على طبيعة الدهن

فصل في المعادن المركب التام وهو الذي له صورة نوعية يحفظ تركيبه اما ان يكون له نشو
ونماء اولا فالثاني هو المعدني والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية اولا فالثاني هو النبات
والاول هو الحيوان وقد يقال لم ينتهض دليل على ان المعدني والنبات ليس لهما حس
وحركة ارادية وان المعدني ليس له تغذ ونمو وغايته عدم الوجدان وانه لا يدل
على العدم ولهذا قال شارح التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس وارادة فهو
الحيوان والا فان تحقق كونه ذا نماء فهو النبات والا فهو المعدني وقد يتمسك لشعور
النبات واختياره في الحركة بما يشاهد من ميلانه عن سمت الاستقامة في الصعود
اذا كان هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع يعوج ثم اذا جاوزه عاد الى ذلك

الاستقامة وفي شجرة النخل واليقطين امارات شاهدة بذلك وقد يتمسك ايضا لاعتذاء المعدني بما ظهر في المرجان من هيئة النماء الاشجرة والاغصان المختلفة في الارض اذا كثرت يتولد عنهما امر واذا لم تكن كثيرة اختلطت على ضروب من الاختلاط

ولهذا لا يكون وجود المعادن كثيرا ١٢

المختلفة في الكم والكيف فتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب البخار على الدخان يتولد اليشم والبلور والزيبق والزرنيخ والرصاص وهو اما ابيض وهو القلعي او اسود وهو الاسرب واذا اطلق الرصاص اريد به الابيض وغيرها من الجواهر المشفة قيل في عد الزيبق والرصاص من هذا القسم نظر اما الرصاص فلانه من الاجساد

اي الذي غلب فيه البخار مع الدخان ١٢

السبعة التي يتولد من امتزاج الزيبق والكبريت ولانه لا شفيف فيه واما الزيبق فلانه لا شفيف فيه ايضا ولما تقرر عندهم انه يتولد من جسم مائي خالطته اجزاء كبريتية في غاية اللطافة مخالطة شديدة بحيث لا يوجد سطح الا وهو مغشي بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المرشوشة على تراب هبائي مسحوق غاية السحق بحيث يصير كل قطرة منها مغشاة بغلاف ترابي يحفظها وان غلب الدخان يتولد الملح والزاج والكبريت والنوشادر ثم من اختلاط بعض هذه اي الزيبق مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الارضية اي الاجساد السبعة المتطرقة وهي القابلة للضرب لطرقه بحيث لا تنكسر ولا تتفرق بل تلين وتندفع الى عمقها فتنبسط مثل الذهب والفضة والنحاس والحديد والخارصيني والاسرب والقلعي **فصل** في النبات وله قوة اي صورة نوعية عديمة الشعور عند الاكثر

يحفظ تركيبه وتصدر عنها حركات النبات في الاقطار المسماة نموا وافعال مختلفة
بالات مختلفة قيل فان الواحد لا يصدر عنه افاعيل مختلفة الا بالالات المختلفة

فائدة التقييد بقوله بالات مختلفة والقائل الشارح القديم ١٢

وفيه نظر لان قولهم الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد
على تقدير صحته يستلزم ان لا يصدر عن الواحد افاعيل مختلفة الا بالجهات
المختلفة سواء كانت تلك الجهات الالات وغيرها وتسمى نفسا نباتية
وهي كمال اول وهو ما يتم به النوع اما في حد ذاته كهيئة السرير فانها كمال للخشب
السريري لانه لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته كالبياض فانه كمال
للجسم الابيض لا يكمل في صفته الا به والاول كمال اول والثاني كمال ثان لجسم طبيعي ليس
المراد به هيهنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم الصناعي واحترز به عن مثل الهيئة
السريرية ومنهم من رفع طبيعي على انه صفة لكمال احترازا عن الكمال الصناعي فالكمال الاول
قد يكون صناعيا يحصل بصنع الانسان كما في السرير وقد يكون طبيعيا لا مدخل
لصنع فيه آلي يجوز جره على انه صفة جسم اي جسم مشتمل على الالة ورفعه على انه صفة
كمال اي كمال ذو آلة واحترز به عن صور البسائط والمعدنيات من جهة ما يتولد ويزيد
ويغتذي فقط واحترز به عن النفس الحيوانية والانسانية فلها قوة غاذية لاجل بقاء
الشخص وهي القوة التي تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصق تلك القوة
ذلك الجسم المشاكل به بدل ما يتحلل عنه بالحرارة الغريزية او غيرها ولها قوة نامية
لاجل كمال الشخص والفطن ان يقال منمية لكنهم رعوا مشاكلة الغاذية وهي التي تزيد

في الجسم

في الجسم الذي هو فيه زيادة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا قيل احترز عن الزيادة
الصناعية فانها لا تكون في الاقطار الثلثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار
يوجب النقصان في بعض اخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المغتذي في الاقطار بانضمام
الغذاء اليه لا بنفسه واذا كان كذلك فنقول في الزيادات الصناعية ايضا اذا اضاف
الصانع الى الشمعة مقدارا اخر من الشمع حصلت الزيادة الصناعية في الاقطار
الى ان يبلغ كمال النشو يخرج به مبدء السمن والورم اذ ليس غايتها بلوغ الجسم كمال
النشو وقيل هما خارجان بقوله على تناسب طبيعي اي نسبة تقتضيها طبيعة المحل
وقد يقال ان السمن والورم خارجان بقوله في اقطاره طولا وعرضا وعمقا اما السمن فلانه
لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلامتناع تورم القلب بالاتفاق و
تورم العظام عند الاكثرين واقول فيه بحث لان المفهوم من زيادة الجسم في اقطاره
الثلثة ان يزيد مجموعه من حيث هو مجموع لا ان يزيد كل جزء من اجزائه وقد صرح
بعض المحققين بان السمن يزيد في الطول ايضا ولها قوة مولدة لاجل بقاء النوع
وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا وتجعله مادة ومبدأ لمثله او شخص
من جنسه ليشمل البغل واعلم ان ههنا ثلث قوى احديها ما تجعل الدم المستعد
للمنوية منيا في الانثيين وثانيها ما تهيئ كل جزء من المني الحاصل من الذكر والانثى
في الرحم لعضو مخصوص بان تجعل بعضه مستعدا للعظمية وبعضه مستعدا
للعصبية الى غير ذلك والمولدة مجموع هاتين القوتين فوجد لها اعتبارية

وثالثها ما تصور مواد الاعضاء بصورها الخاصة بها وتسمى مصورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان صدور التصوير عن قوة عديمة الشعور ممتنع وكان المص ايضا ذهب الى ذلك فلذا لم يذكر المصورة هيهنا والغاذية يجذب الغذاء

وتمسكه وتهضمه وتدفع ثقله فلها خوادم اربع قوة جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة للثقل لا يبعد ان يتحد الغاذية والهاضمة واكثر الاطباء كجالينوس وابى سهل المسيحى وصاحب الكامل وغيرهم من الاطباء المتاخرين لم يفرقوا بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهاضمة تبتدئ فعلها عند انتهاء فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضو شيئا من الدم وامسكته ماسكة ذلك العضو فللدم صورة نوعية فاذا استحال شبيها بالعضو فقد بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونا للصورة العضوية وفسادا للصورة الدموية وهذا الكون والفساد انما يحصلان بان يحدث هناك من الطبخ ما لاجله يأخذ استعداد المادة للصورة الدموية في الانتقاص ويأخذ استعدادها للصورة العضوية في الاشتداد ولا يزال الاول ينتقص والثاني يشتد الى ان ينتهي المادة الى حيث يبطل عنها الصورة الاولى وهي الدموية ويحدث الاخرى وهي العضوية فهيهنا حالتان احديهما سابقة على الاخرى فالحالة الاولى هي فعل القوة الهاضمة والثانية هي فعل القوة الغاذية واورد عليه انه لم لا يجوز ان يكون حصول الحالتين بقوة واحدة فان لو اعتبر تعدد مثل هذه الحالات واستدعت

قوله فهيهنا حالتان الى الثانى هما بطلان الصورة الدموية وحدوث الصورة العضوية وهو التى هى بطلان الصورة الدموية سابقة على الاخرى التى هى حدوث الصورة العضوية

كلّ واحدة منها قوّة عليحدة لصارت القوى اكثر من المذكورة فانّ الغذاء له

تغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضوم بعضها تغير فى الكيف فقط وبعضها تغير فى

الصورة النوعية ايضا ولما جاز ان تكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة هى

الهاضمة فليجز ان يكون التغير الى الصورة العضوية ايضا بتلك القوة بعينها فتكون

هى مبطلة للصورة الدموية ومحصلة للصورة العضوية كما كانت مبطلة للصورة

الغذائية ومحصلة للصورة الدموية والنامية تقف من الفعل اولا حين كمال النشو

وتبقى الغاذية تفعل الى ان تعجز فيعرض الموت وقيل هذا دليل على التغاير بين القوتين

ويحتمل ان يكون هناك قوة واحدة يختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل بها

من الغذاء ما يزيد على قدر المتحلل وذلك فى سن النمو اعنى الى قريب من الثلثين ثم

يتطرق اليها شئ من الضعف فيحصل منه ما يساويه وذلك فى سن الوقوف الى

قريب من الاربعين ثم يتزايد ضعفها فلا تقوى على تحصيل ما يساوى المتحلل وذلك فى سن

الانحطاط الخفى الذى لا يتبين اعنى الى قريب من الستين وفى سن الانحطاط الظاهر

الذى هو ما بعده الى اخر العمر **فصل فى الحيوان** وهو مختص بالنفس الحيوانية

وهى كمال اول لجسم طبيعى آلى من جهة ما يدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة اقول

فهاهنا بحث لانه ان اراد الآلى من جهة هذين الامرين فقط على ما مر فى النبات

فلا يصدق التعريف على النفس الحيوانية لانها آلية من جهة الافعال النباتية ايضا

وان اراد الآلى من جهتهما مطلقا فينتقض التعريف بالنفس الناطقة فالمناسب ان يقال

من جهة ما يفعل الافعال النباتية ويدرك الجزئيات الجسمانية ويتحرك بالارادة فقط
اللهم الا ان يقال انه ذهب الى ما زعم بعضهم من ان بدن الحيوان يشتمل على صورة
معدنية لحفظ التركيب على نفس نباتية للتغذية والتنمية والتوليد وعلى نفس
حيوانية للاحساس والحركة الارادية ولا يرد مثل هذا على تعريف النفس النباتية
لانها وان صدق عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لكنها ليست الية
من جهة فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوى مدركة ومحركة اما المدركة فهي
اما في الظاهر او في الباطن اما التي في الظاهر فهي حس والمراد ان المعلوم لنا من
الحواس الظاهرة خمس لا انه يمكن التحقق في نفس الامر والمحقق فيها كذلك لجواز
ان يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم نعلمها كما ان الاكمه
لا يعلم قوة الابصار والعنين لا يعلم لذة الجماع السمع وهو قوة مودعة في
العصبة المفروشة في مقعر الصماخ التي فيها هواء محتقن كالطبل فاذا وصل
الهواء المتكيف بكيفية الصوت المتموج الحاصل من قرع او قلع عنيفين مع مقاومة
المقروع للقارع والمقلوع للقالع الى تلك العصبة وقرعها ادركته القوة المودعة فيها
وكذا ان كان الهواء قريبا منها وليس المراد بوصول الهواء الحاصل للصوت الى السامعة
ان هواء واحدا بعينه يتموج ويتكيف ويوصله اليها بل ان ما يجاور ذلك الهواء
المتكيف بالصوت يتموج ويتكيف بالصوت ايضا وهكذا الى ان يتموج ويتكيف الهواء
الراكد في الصماخ فيدركه السامعة والبصر وهو قوة في ملتقى عصبتين نابتتين

من

من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعا صليبيا او
يصير تجويفهما واحدا ثم تتباعدان الى العينين فذلك التجويف الذي هو في الملتقى
اودع فيه القوة الباصرة ويسمى مجمع النور والمذاهب المشهورة للحكماء في الابصار
ثلثة الاول مذهب الرياضيين وهو ان الابصار بخروج شعاع من العينين
على هيئة مخروط راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر ثم انهم اختلفوا
فيما بينهم فذهب جماعة الى ان ذلك المخروط مصمت وذهب جماعة اخرى الى انه
مركب من خطوط شعاعية مستقيمة اطرافها التي تلي البصر مجتمعة عند مركزه
ثم تمتد متفرقة الى المبصر فما ينطبق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه
البصر وما وقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه ولذلك يخفى على البصر المسامات
التي في غاية الدقة في سطوح المبصرات وذهب جماعة ثالثة الى ان الخارج من
العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى المبصر يتحرك على سطحه في جهتي طوله وعرضه
حركة في غاية السرعة ويتخيل بحركته هيئة مخروطية الثاني مذهب الطبيعيين
وهو ان الابصار بالانطباع وهو المختار عند ارسطو واتباعه كالشيخ الرئيس و
غيره قالوا ان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادا تفيض به صورته على الجليدية
ولا يكفي في الابصار الانطباع في الجليدية والا يرى شئ واحد شيئين لانطباع
صورته في جليديتي العينين بل لابد من تادي الصورة الى ملتقى العصبتين المجوفتين
ومنه الى الحس المشترك انتقال العرض الذي هو الصورة بل المراد ان انطباعها

في الجليدية معد لفيضان الصورة على الملتقى وفيضانها عليه معد لفيضانها على الحس المشترك والثالث مذهب طائفة من الحكماء وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا بخروج الشعاع الذي في البصر بل بان الهواء المشف الذي بين الرائي والمرئي يتكيف بكيفية الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك آلة للابصار والشم وهو قوة في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي والجمهور على ان الهواء المتوسط بين القوة الشامة وذي الرائحة يتكيف بالرائحة الاقرب فالاقرب منه الى ان يصل ما يجاور الشامة فتدركها وقال بعضهم بسبب التجزي وانفصال اجزاء من ذي الرائحة يخالطها الاجزاء الهوائية فيصل الى الشامة وقد يقال انه ينفعل ذو الرائحة في الشامة من غير استحالة في الهواء ولا بتجزو انفصال والذوق وهو قوة في العصب المفروش على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء لطيفة من ذي الطعم ثم تغوص هذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالمحسوس هو كيفية ذي الطعم وتكون الرطوبة واسطة لتسهيل وصول الجوهر الحامل للكيفية الى الحاسة او بان تتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب المجاورة فتغوص وحدها فيكون المحسوس كيفيتها واللمس وهو قوة في العصبة المخالطة لاكثر البدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ انها اربعة الحاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة ومنهم من زاد الحاكمة بين الثقل

اخراز عن العضو الذي ليس له الحس كالكبد والطحال والكلية ١٢

والحفظ واما التي في الباطن فهي ايضا خمس بالاستقراء الحس المشترك والخيال
والوهم والحافظة والمتصرفة وعدّ جميعها من المدركة مع ان المدركة منها
هي الحس المشترك والوهم فقط لان الباقي يعين على الادراك اما الحس المشترك
ويسمى باليونانية بنطاسيا اي لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف
الاول من التجاويف الثلثة التي في الدماغ تقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس
الظاهرة فهؤلاء كجواسيس لها ولذا سمي حسا مشتركا وهو غير البصر لانا نشاهد
القطرة النازلة خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة خطا مستديرا وليس ارتسا[م]
اي الخط المستقيم والمستدير في البصر اذ البصر لا يرتسم فيه الا المقابل وهو
القطرة والنقطة فاذن ارتسامهما انما يكون في قوة اخرى غير البصر ترتسم فيها
صورة القطرة والنقطة وتبقى قليلا على وجه تتصل الارتسامات البصرية المتتالية
بعضها بالبعض فيشاهد خط واحد واعترض عليه بانه يجوز ان يكون اتصال الارتسام
في الباصرة بان يرتسم المقابل الثاني قبل ان يزول المرتسم الاول لقوة ارتسام الاول
وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا واما الخيال فهو قوة مرتبة في مؤخر التجويف
الاول من الدماغ عند الجمهور وقال المحقق في شرح الاشارات وكان الروح المصبوب
في البطن المقدم هو آلة للحس المشترك والخيال الا ان ما في مقدم ذلك البطن آلة الحس
المشترك خاصة وما في مؤخره بالخيال الخاص تحفظ جميع صور المحسوسات وتمثلها بعد
الغيبوبة وهي خزانة الحس المشترك فانا اذا شاهدنا اولا صورة ثم ذهلنا عنها زمانا

ثم شاهدناه مرة اخرى نحكم عليها بانها هي التي شاهدناها قبل ذلك فلو لم تكن
تلك الصورة محفوظة فينا زمان الذهول لامتنع الحكم بانها هي التي شاهدناها قبل
ذلك وقيل هذه الملازمة ممنوعة لجواز ان يكون انحفاظها في بعض الاشياء الغائبة
عنا ويكون الاختلاف بين حالتي الذهول والنسيان بملكة الاتصال بها وعدمها
واعترض عليه بان الغائب الحافظ للصور اما ان يكون جوهرا مفارقا او قوة جسمانية والاول
باطل لان المفارق لا يرتسم فيه الصورة الجزئية المكتنفة بالعوارض المادية وكذا الثاني
لانه لو امكن ان تدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عنا بالاتصال لامكن ان يبصر شخص
ويسمع بباصرة الغير وسامعته وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول فيه بحث لانه لا يلزم
من كون الغائب الحافظ للصورة قوة جسمانية امكان ان تدرك شيئا بالقوة الجسمانية
الغائبة عنا بالاتصال حتى يلزم امكان ان يبصر شخص ويسمع بباصرة الغير وسامعته
بل اللازم منه هو امكان ان ندرك شيئا يرتسم في قوة جسمانية غائبة عنا بالاتصال كالقوى
الحالة في الاجرام السماوية وهذا غير ظاهر البطلان وقد يقال الدليل على وجود هذه
القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احدهما دون الاخر كما في الماء فانه يقبل ولا يحفظ
والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان تكون القوة الواحدة قابلة
وحافظة معا فالقابلة هي الحس المشترك غير الحافظة وهي الخيال وفيه نظر لان الحفظ
مسبوق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمعا في قوة واحدة سميتموها بالخيال على
ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتمع القبول والحفظ في شيء واحد

لا يقدح في قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد واما الوهم فهو قوة مرتبة في الدماغ كله لكن الاخص بها هو اخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني هي ما لا يدرك بالحواس الظاهرة الجزئية الموجودة في المحسوسات كالقوة الحاكمة في الشاة بان الذئب مهروب عنه والولد معطوف عليه واما الحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الجزئية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات وهي خزانة القوة الوهمية

واما المتصرفة فهي قوة مرتبة في البطن اي التجويف الاوسط من الدماغ وسلطانها في الجزء الاول من ذلك التجويف من شانها تركيب بعض ما في الخيال والحافظة من الصور والمعاني مع بعض وتفصيله عنه وهذه القوة اذا استعملها العقل في مدركاتها بضم بعضها الى بعض او فصله عنه سميت متفكرة واذا استعملها الوهم في المحسوسات مطلقا سميت متخيلة فان قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انه ليس مدركا لها اجيب بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس الى كل منها ما ارتسم في الاخرى والوهمية هي سلطان تلك القوة فلها تصرف في مدركاتها بل لها تسلط على مدركات العاقلة فتنازعها وتحكم عليها بخلاف احكامها واما القوة المحركة فتنقسم الى باعثة وفاعلة اما الباعثة وتسمى شوقية فهي القوة التي اذا ارتسمت في الخيال صورة مطلوبة او مهروب عنها حملت اي تلك القوة الفاعلة على التحريك اي تحريك الاعضاء

وهي اي الباعثة ان حملت الفاعلة على تحريك يطلب به الاشياء المتخيلة سواء كانت

ضارة في نفس الامر او نافعة طلب الحصول اللذة تسمى قوة شهوانية لان حملها هذا تابع للشوق الى تحصيل الملائم المسمى شهوة وان حملت الباعثة الفاعلة على تحريك يدفع به الشئ المتخيل سواء كان ضارا في نفس الامر او مفيدا طلبا للغلبة تسمى قوة غضبية لابتناء هذا الحمل على الشوق الى دفع المنافر المسمى غضبا واما الفاعلة وهي التي تعد العضلات بقبضها وبسطها وتشنجها وارخائها على التحريك

فصل

في الانسان هو مختص بالنفس الناطقة وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك الامور الكلية والجزئيات المجردة ويفعل الافعال الفكرية والحدسية فلها باعتبار ما يخصها من الآثار قوة عاقلة تدرك بها التصورات والتصديقات اي الامور التصورية والتصديقية وتسمى تلك القوة العقل النظري والقوة النظرية وقوة عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالفكر والروية او بالحدس على مقتضى آراء واعتقادات تخصها اي تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية والنفس باعتبار القوة العاقلة لها مراتب اربع المرتبة الاولى ان تكون خالية عن جميع المعقولات اي التي يكون تعقلها بالانطباع فان النفس لا تخلو عن العلم الحضوري بنفسها بل هي مستعدة لها وهي اي هذه المرتبة العقل الهيولاني والاكثر اطلاقه على النفس في هذه المرتبة وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة الثانية ان تحصل لها المعقولات البديهية بسبب احساس الجزئيات والتنبه لما بينها من المشاركات والمباينات فان النفس اذا احست بجزئيات كثيرة وارتسمت

صورها في الاتها الجسمانية ولاحظت نسبة بعضها الى بعض استعدت لان يفيض
عليها من المبدء صور كلية واحكام فيما بينها بالضرورة وتستعد استعدادا قريبا
لان تنتقل من البديهيات الى النظريات بالفكر او الحدس وتسمى العقل بالملكة قيل
ما حصل لها من ملكة الانتقال الى النظريات وفيه نظر اذ ليس في هذه المرتبة
الا استعداد الانتقال فالمراد بالملكة ههنا ما يقابل الحال اي الكيفية الراسخة
لان استعداد الانتقال الى النظريات راسخ في هذه المرتبة او ما يقابل العدم
كانه قد حصل للنفس فيها وجود الانتقال اليها بناء على قربه كما سمي العقل بالفعل
عقلا بالفعل مع كونه بالقوة لان قوته قريبة من الفعل جدا والمرتبة الثالثة
ان يحصل لها المعقولات النظرية لكن لا تطالعها بالفعل بل صارت مخزونة
عندها بحيث تستحضرها متى شائت بلا حاجة الى كسب جديد وذلك انما
يحصل اذا لاحظت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى حتى يحصل لها ملكة يقوى
بها على ذلك الاستحضار وهي العقل بالفعل وقال صاحب المحاكمات عندي انه
لا اعتبار للملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كافية فيه
فاذا احضرت المعقولات وذهلت عنها فهي قادرة على استحضارها فهذه المرتبة لو
لم تكن عقلا بالفعل لم ينحصر مراتب القوة النظرية في الاربعة فلا بد من الاكتفا
على الاقتدار على الاستحضار والمرتبة الرابعة ان يطالع معقولاتها المكتسبة وهي
العقل المطلق اعتبرها اكثرهم بالقياس الى كل معقول بانفراده ولا شبهة في قو

في هذه النشأة وقد تعتبر بالقياس الى جميع المعقولات معا والظاهر انها اما تكون في دار القرار ومنهم من جوّزها في هذه النشأة النفوس كاملة لا يشغلها شأن عن شأن فانهم مع كونهم في جلابيب من ابدانهم قد انخرطوا في سلك المجردات التي تشاهد معقولاتها دائما واعلم ان العقل بالفعل متأخر في الحدوث عما سماه المصنف عقلا مستفادا لان المدرك ما لم يشاهد مرات كثيرة لا يصير ملكة ومتقدم عليه في البقاء لان المشاهدة تزول بسرعة وتبقى ملكة الاستحضار مستمرة فيتوصل بها الى المشاهدة فمنهم من نظر الى التأخر في الحدوث فجعله مرتبة رابعة ومنهم من نظر الى التقدم في البقاء فجعله مرتبة ثالثة وتسمى معقولاتها عقلا مستفادا ولا يخفى على من احاط بكتب الفن ان ما ذكره خلاف اصطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد الا على النفس في المرتبة الرابعة او نفس تلك المرتبة ثم العقل بالملكة ان كان في الغاية بان يكون حصول كل نظري له بالحدس من غير حاجة الى فكر تسمى قوة قدسية واعلم ان القوة العاقلة المراد بها النفس الناطقة فانها كما يطلق على مبدأ التعقل للنفس تطلق على نفسها ايضا مجردة عن المادة لانها لو كانت مادية لكانت ذات وضع فاما ان لا تنقسم او تنقسم لا سبيل الى الاول لان كل ما له وضع من الجواهر تنقسم على ما مر في نفي الجزء ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم انقسامها ان اراد بالبسيط ما لا جزء له اصلا لا بالفعل ولا بالقوة فلا يلايم قوله كل مركب انما يتركب من البسائط وان اراد بها ما لا جزء له بالفعل فلا يلزم وهو الانقسام بالقوة

غير مناف للبساطة لان الحال في احد جزئيها غير الحال في الجزء الآخر انما يتم هذا اذا

كان الحلول سريانيا وهو فيما نحن بصدده ممنوع وان كانت مركبة وكل مركب انما يتركب

من البسائط ضرورة امتناع تركب الشيء من اجزاء غير متناهية فيلزم انقسام تلك

البسائط هف ونقول ايضا ان التعقل اي تعقل النفس المجردة ليس بالآلة الجسمانية

والا يعرض لها الكلال بضعف البدن كما يعرض لمبادي الاحساسات والحركات

وليس كذلك لان البدن بعد الاربعين ياخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة

اي ما به تعقل النفس هناك تشرع في الكمال واما الخرافة الطارية في اخر سن

الشيخوخة فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستغراق النفس في تدبير البدن المشرف

الى الانحلال وذلك الاستغراق يعوق النفس عن تعقلاتها وقد يقال يجوز ان

تضعف القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما يرى من ازدياد التعقل بسبب اجتماع

علوم كثيرة عند النفس وبسبب التمرن والاعتياد فان المدمنين على فعل من المشايخ

يقدرون على ما يقدر على مثله الشبان الاقوياء وفي اخر سن الشيخوخة يستولي

الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياد اثر

يعتد به فيعرض الخرافة وايضا يجوز ان يكون المزاج الحاصل في زمان الكهولة

اوفق للقوة العاقلة من سائر الامزجة وبذلك تقوى القوة العاقلة ونقول

ايضا ان النفوس الناطقة حادثة مع حدوث الابدان كما ذهب اليه ارسطو خلافا

لافلاطون فانه قائل بقدمها لانها لو كانت موجودة قبل البدن فهي مختلفة

متعددة فالاختلاف بينها اما ان يكون بالمهية ولوازمها او بعوارضها المفارقة لاجا

ان يكون بالمهية ولوازمها لانها مشتركة استدلوا على اشتراكها في المهية بشمول

حد واحد لها وفيه نظر لانا لا نسلم ان ما عرفوا النفس به حد لها ولئن سلم فلم لا يكون

حدا للقدر المشترك بين النفوس وهي متخالفة بالحقيقة وما به الاشتراك غير ما به الا

ولا جائز ان يكون بالعوارض المفارقة لان العوارض المفارقة انما تلحق الشئ بسبب

القوابل اي العوارض المفارقة للشئ لا تفيض من المبدأ الفياض عليه الا بقابل

ذلك الشئ واختلاف استعداداته لان المهية لا تستحق العوارض لذاتها والا لكان

العارض لازما والقابل للنفس وعوارضها انما هو البدن فمتى لم تكن الابدان موجودة

لم تكن النفوس موجودة على التعدد والاختلاف فتكون حادثة مع الابدان ضرورة

هذه الحجة مبنية على بطلان التناسخ اذ على تقدير صحته يجوز اختلافها قبل الابدان

المتعلقة بها بالعوارض المفارقة الحاصلة لها بابدان اخر سابقة لها لا الى نهاية

القسم الثالث في الالهيات

اي في مباحث الحكمة الالهية بالمعنى الاعم وهو مرتب على ثلثة فنون لان ما لا يفتقر الى

المادة اما ان يكون مقارنا لها وهو الامور العامة اولا والثاني اما واجب او ممكن

الفن الاول في تقاسيم الوجود قيل اراد بها الامور العامة لكونها امورا تنقسم

المهية اليها بحسب الوجود والمراد بالامور العامة ما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات

التي هي الواجب والجوهر والعرض وقيل هي ما يشمل جميع الموجودات او اكثرها

وقيل هي الشاملة لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو مع ما يقابله شاملا لها ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفهومات فان الاحوال المختصة بكل واحد من الجوهر والعرض ايضا مع ما يقابله يكون شاملا لجميع الموجودات زاد بعضهم قيدا آخر وهو ان يتعلق بكل واحد من المتقابلين غرض علمي وهو مرتب على سبعة فصول

فصل في الكلي والجزئي

اما الكلي فليس واحدا بالعدد مشتركا بين كثيرين في الخارج والا لكان الشيء الواحد بالعدد بعينه موصوفا بالاعراض المتضادة في حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض هف ومنهم من زعم ان اجتماع المتقابلات انما يمتنع في الذات الواحدة الشخصية دون الذات الواحدة النوعية او الجنسية وقال الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وهي في كل فرد منها معروضة لتشخص معين وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع العارض والمعروض معا ليلزم اشتراك الشخص الواحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعروض وحده ولا استحالة فيه ورد عليه بان كل موجود في الخارج هو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بديهة فلو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يعرضها في الخارج متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها بل هو معنى معقول في النفس مطابق لكل واحد من جزئياته في الخارج على معنى ان ما في النفس لو وجد

في اي شخص من الاشخاص الخارجية لكان ذلك التشخص بعينه من غير تفاوت اصلا
يعني لو وجد متشخصا بتشخص زيد كان عين زيد واذا وجد متشخصا بتشخص
عمرو كان عينه وهكذا الحال بالنسبة الى سائر افراده وهذا انما يتاتى على مذهب
من قال ان الحاصل في النفس هو ماهيات الاشياء واما من قال ان الحاصل
فيها صورها واشباحها المخالفة لها بالحقائق فالكلي عنده هو الماهيات المعلومة
بها واما الجزئي فانما يتعين بتشخصات الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاين
وغيرها اقول ظاهر هذا الحكم غير صحيح على اطلاقه اذ الجزئي قد يتعين بنفسه كالواجب
وقد يتعين بالطبيعة وح تكون منحصرة في فرد واحد وقد نقل صاحب المحاكمات
عن بعض الفضلاء انا نعقل العوارض المتشخصة فانها ان كانت عقلية لم تشخص
شيئا خارجيا وان كانت خارجية فهي عارضة في الخارج ومن البين عند العقل
تشخص العرض الخارجي بل وجوده موقوف على وجود المعروض وتشخصه فكيف يحتاج
في تشخصه الى العرض بل الحق ان المتشخص هو المبدأ الفاعلي فان التشخص ليس الا نحو
الهوية وهذه الهوية ربما تكون لذاتها وهو واجب الوجود وربما تكون هذه الهوية
بالغير فذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية ولا نعني بالمتشخص الا هذا
لان كل كلي فان نفس تصوره غير مانع من الشركة بين كثيرين بان يقال لكل
واحد منها انه هو والشخص من حيث هو مانع من الشركة فالتشخص زائد على الطبيعة
الكلية اقول المناسب ان يقال فالمتشخص زائد ليتحقق التقريب ويمكن ان يتكلف

ويقال

ويقال المراد بالمتشخص فيما سبق هو التشخص باعتبار انه يجعل التشخص شخصا كما يطلق النوع على الفصل باعتبار انه يجعل النوع نوعا ويكون ح جمع بتشخص باعتبار افراده الجزئي

فصل في الواحد والكثير

اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من الجهة التي يقال انه واحد المناسب ان يقال ما لا ينقسم من حيث انه لا ينقسم وهو قد يكون واحدا بالتشخص ولا محالة تكون امور متكثرة لها جهة واحدة فهي اما مقومة لتلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة عليها او لا مقولة ولا عارضة والاول قد يكون بالجنس كالانسان والفرس المتحدين بالحيوان وقد يكون بالفصل او بالنوع كزيد وعمرو المتحدين بالناطق والانسان والثاني قد يكون بالمحمول ان كانت فيه جهة الواحدة محمولا بالطبع على تلك الامور كالقطن والثلج المحمول عليهما الابيض وقد يكون بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعا بالطبع لهما كالكاتب والضاحك المحمولين على الانسان العارض لهما الخارج عنهما وامكان حملها عليهما والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة الملك الى المدينة فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تتمكن من تدبيره والتصرف فيه دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلقا خاصا بمدينته وبحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون غيرها من المدائن فهذان التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير ليس التدبير مقوما ولا عارضا لشيء منهما بل هو عارض للنفس والملك وقد يكون واحدا بالعدد اي بالتشخص كزيد وهو قد يكون غير حقيقي اي قابلا للقسمة وح

قد يكون بالاتصال فهو الذي ينقسم بالقوة الى اجزاء متشابهة في الحقيقة كالماء
وقد يقال الواحد بالاتصال المقدارين متلاقيين عند حد مشترك بينهما كالخطين
المحيطين بزاوية وقد يقال ايضا لجسمين يلزم من حركة كل منهما حركة الآخر وقد يكون
بالتركيب فهو الذي له كثرة بالفعل كالبيت وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم
اصلا كالنقطة والمفارق واما الكثير فهو الذي يقابل الواحد اي ينقسم من حيث انه
ينقسم هداية قيل لما كان التقابل من عوارض اقسام الكثير فلا يبعد ان
يتصوره المتعلم عند البحث عن الكثير فيحصل له حيرة واشتباه في ماهيته فلذا اورد
هداية في بيان حقيقة التقابل واقسامه دفعا لذلك الاشتباه اقول الاقرب ان يقال
لما ذكر المص ان الكثير يقابل الواحد لا يبعد ان يحصل للمتعلم حيرة في ان مفهوم التقابل
ماذا فاورد هذه الهداية لتحقيقه وتوضيحه الاثنان قيل اي العرضان فان التقابل
انما يعتبر في الاعراض دون الجواهر فكانه ذهل من ان بعضهم قد اعتبر التضاد في الصور
النوعية ايضا قد يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اي لا يمكن اجتماعهما في شيء واحد
اراد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين في تضاد الصور النوعية وعدمه
ولا يبعد تماشيا من اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والملكة ان المراد
هو الاول لجواز ان يكون ذلك للاشارة الى ان ذينك المتقابلين لا يعتبران الا بالنسبة
اليه من جهة واحدة قيل هذا لادخال المتضايفين كالابوة والبنوة العارضتين
لزيد من جهتين ونوقش فيه بان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا متضايفتين

لان

لان تعقل احدهما لیس بالقیاس الی الاخری واجیب عنه بان مطلق الابوة و
البنوة متضایفان مع جواز اجتماعهما فی ذات واحدة من جهتین ضرورة
وجود المطلق فی ضمن المقید والاحتراز انما هو عن خروج المطلقین لا المقیدتین
حتی یتوجه علیه ما ذکر واقسامه اربعة قالوا لانهما اما وجودیان اولا وعلی الاول
اما ان یکون تعقل کل منهما بالقیاس الی الاخر فهما المتضایفان اولا فهما المتضادان
وعلی الثانی یکون احدهما وجودیا والاخر عدمیا فاما ان یعتبر فی العدمی محل
قابل للوجودی فهما العدم والملکة اولا فهما السلب والایجاب وورد علیه
اما اولا فلجواز ان یکونا عدمیین وقد یجاب بان العدم المطلق لا یقابل بنفسه
ولا العدم المضاف لاجتماعه معه والعدم المضاف لا یقابل العدم المضاف لاجتماعهما
فی کل موجود مغایر لما اضیف الیه العدمان وفیه نظر لجواز ان یکون احد العدمین
مضافا الی الاخر کالعمی وعدم العمی وایضا یجوز ان لا یکون بین المفهومین اللذین
اضیف الیهما العدمان واسطة کعدم القیام بالنفس وعدم القیام بالغیر وعلی
تقدیر الواسطة یجوز ان لا یصدق العدمان علی شیء کعدم الحول وعدم شان من شانه
ان یکون احول وعدم قابلیة البصر واما ثانیا فلان وجود الملزوم للمحل یقابل
انتفاء اللازم عن ذلک المحل کوجود الحرکة للجسم مع انتفاء السخونة اللازمة لها
ولیس داخلا فی العدم والملکة ولا فی السلب والایجاب اذ المعتبر فیهما ان یکون العدمی
عدما للوجودی احدهما الضدان المشهوریان وهما الموجودان المناسب لوجه

الحصران يقال الوجوديان في المراد بالوجودي ههنا ما لا يكون السلب جزءاً من مفهومه وهو اعم من الموجود غير المتضائفين كالسواد والبياض وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف في البعد ويسميان بالحقيقيين وثانيها المتضائفان وهما الموجودان بل وجوديان يتعقل كل واحد منهما بالقياس الى الآخر كالابوة والنبوة وثالثها المتقابلان بالعدم والملكة فهما امران يكون احدهما وجودياً والآخر عدمياً اى عدم ذلك الوجود لكن لا مطلقا بل يعتبر فيهما موضوع قابل لذلك الموجود بل الوجودي كالبصر والعمى والعلم والجهل فان اعتبر قبوله له بحسب شخصه في وقت اتصافه بالامر العدمي فهو العدم والملكة المشهوريان كالكوسجية فانها عدم اللحية عما من شانه في ذلك الوقت ان يكون ملتحيا فان الصبي لا يقال له الكوسج وان اعتبر قبوله اعم من ذلك بان لا يقيد بذلك الوقت كعدم اللحية عن الطفل او اعتبر قبوله بحسب نوعه كالعمى للاكمه او جنسه القريب كالعمى للعقرب او البعيد كعدم الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو فوق الجماد قابل للحركة الارادية فهو العدم والملكة الحقيقيان ورابعها المتقابلان بالسلب والايجاب كالفرسية واللافرسية وذلك في الضمير لا في الوجود الخارجي اى هما امران عقليان واردان على النسبة التي هي عقلية ايضا ولا وجود لها في الخارج اصلا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين بالايجاب والسلب ان لم يحتملا الصدق والكذب فبسيط كالفرسية واللافرسية والا فمركب كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اللا

هذين المعنيين على موضوع واحد في زمان واحد محال وقال ايضا ان من التقابل الايجاب والسلب ومعنى الايجاب وجود اي معنى كان سواء كان لا وجود في نفسه او لا وجوده لغيره

فصل في المتقدم والمتأخر

اما المتقدم يقال على خمسة اشياء احدها المتقدم بالزمان وهو ظاهر والثاني المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن ان يوجد الاخر بكسر الخاء بمعنى المتأخر الا وهو موجود معه او قبله كالعلة العلة المعدة وقد يمكن ان يوجد هو اي المتقدم وليس الاخر اي المتأخر بموجود قيل ينبغي ان يزاد في تفسيره قيد كونه غير مؤثر في المتأخر ليخرج عنه المتقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه ان اراد غير المؤثر المستجمع لشرائط التاثير وارتفاع موانعه فلا حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الاخر بموجود مغن عنه وان اراد كونه غير مؤثر في الجملة فمختل لان الفاعل الغير المستقل متقدم بالطبع على المعلول عندهم فاذا زيد هذا القيد لم يكن التعريف جامعا كتقدم الواحد على الاثنين والثالث المتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر الرابع المتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدأ محدود كترتب الصفوف في المسجد منسوبة الى المحراب وكترتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد او التنازل والخامس المتقدم بالعلية وهو الفاعل المستقل بالتاثير اي المستجمع لشرائطه وارتفاع موانعه وعند صاحب المحاكمات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتاثير ام لا واعلم ان التقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه

على المحتاج وربما يقال للمعنى المشترك تقدم بالطبع ويخص التقدم بالعلية باسم التقدم بالذات والشيخ استعملها في قاطيغورياس كذلك كتقدم حركة اليد على حركة القلم فانهما وان كانا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه تحركت اليد فتحرك القلم لا بالعكس وانحصار الاقسام الخمسة استقرائي وقد يقال في الضبط المتقدم ان احتاج اليه المتاخر فان كان كافيا في وجوده فالمتقدم بالعلية والا فبالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يمكن اجتماعهما في الوجود فالمتقدم بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتيب فالمتقدم بالرتبة والا فبالشرف واما المتاخر فيقال على ما يقابل المتقدم فيتعدد اقسامه بحسب اقسام المتقدم

فصل في القديم والحادث القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده من غيره وينحصر في الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي لا اول لزمانه كالفلك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده من غيره كالممكنات والمحدث بالزمان هو الذي لزمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو فيه موجودا ثم انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو فيه موجودا كالمركبات العنصرية فالقديم بالذات هو اخص مطلقا من القديم بالزمان وهو اعم من وجه من المحدث بالذات وهو اعم مطلقا من المحدث بالزمان والبواقي متباينة وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة اي بما يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة او متعلقا ان كان نفسا ومدة والثاني ظاهر لمن تصور مفهومه والاول لان امكان وجوده سابق على وجوده والا لما كان قبله ممكنا بل ممتنعا لذاته لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده

فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي هف وذلك لان الامكان
امر وجودي اي موجود اذ لا فرق بين قولنا امكانه لا اي منفي وبين قولنا لا امكان
فلو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا هف وفيه نظر لان ماذكره جار في الامتناع
والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع ممتنعا ولا المعدوم معدوما اذ لا فرق
بين قولنا امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا ولا عدم له والحل ان يقال قولنا امكانه
لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا لا امكان له معناه سلب تلك
الصفة العدمية عنه وكما انه فرق بين اتصاف الشيء بصفة ثبوتية وبين سلب الاتصاف
بها كذلك يتفاوت بين الاتصاف بصفة عدمية وبين سلب الاتصاف بها وقد يقال معنى
قولنا امكانه لا هو ان امكانه صفة سلبية والصفة السلبية انما تتحقق بتحقق موصوفها
والموصوف هيهنا وهو الحادث معدوم فيكون امكان الحادث قبل وجوده معدوما وما هو
معنى قولنا لا امكان للحادث قبل وجوده والفارق لم يتفطن بمعنى الكلام حيث حمله
على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم وليس كذلك بل المراد كون الامكان
صفة سلبية يستلزم عدم تحققه قبل الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين
بون بعيد اقول فيه بحث لان قولنا امكانه لا غير مستلزم لقولنا لا امكان له بمعنى
انه لا يتصف بالامكان فان العدم والامتناع عدميان مع ان المعدوم والممتنع متصفان
بهما وهذا هو المفيد في هذا المقام لا بمعنى ان امكانه قبل وجوده معدوم هذا ولا امكان
اما ان يكون قائما بنفسه او لا يكون قائما بنفسه لا جائز ان يكون قائما بنفسه لان امكان الوجود

انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له اى لا امكان اضافة بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه فيكون قائما بمحل موجود وليس هو نفس ذلك الحادث وهو ظاهر ولا امر منفصلا عنه اذ لا معنى لقيام امكان الشئ بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما توهم من ان امكان الشئ هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار ربما يعلل بالامكان وعدمه فيقال هذا مقدور لانه ممكن وهذا غير مقدور لانه ممتنع وههنا بحث لانا لا نسلم ان المتعلق بالحادث منحصر في المادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون امكان الحادث قائما بشئ له تعلق بالحادث وراء تعلق الحلول والتدبير والتصرف ولو كان له تعلق الحلول فلم لا يجوز ان يكون الحادث جوهرا غير جسمانى حالا في جوهر آخر كذلك ولم يقم دليل على امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسمانى فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعها ذوات العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكنهم تعميم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يبطل ح ما فرّعوا على هذه القاعدة مثل ما يجئ من ان العقول جميع كمالاتها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة

فصل في القوة والفعل

القوة هي الشئ الذي هو مبدأ التغير في آخر سواء كان جوهرا او عرضا وسواء كان فاعلا او غيره من حيث هو آخر هذا التغير على ان الآخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرا له بالذات بل قد يكون مغايرا له بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه الناطقة في الامراض النفسانية فان التغاير ههنا اعتباري

قوله فيكون متعلقا به وهو المادة اه لا يقال صفة الشئ لا تكون في غيره سواء كان متعلقا به او مباينا له لانا نقول الكلام في الامكان الاستعدادي وهو صفة المادة حقيقة ... فالهيولى مستعدة لحلول العرض فيه والبدن مستعد لتعلق النفس به

... كالصورة النارية المحدثة للحرارة نحو اليبوسة في مادتها اولا وفي غيرها ثانيا وقد يكون مبدأ التغير في غير المبدأ ابتداء كالتسخين الحقيقي للتغيرة

قوله من حيث هو آخر اه ولولا هذا القيد لم يصدق التعريف المذكور

السابق الى الذهن من العبارة هو الآخر المغاير بالذات وانما اذا قيد ظهر ان المراد بالتصدق عليه هذا المفهوم اعنى المغاير والحاصل انه لم يحتج الى التقييد وان صدق ان التقييد قد يكون لبيان الاطلاق كالمفعول المطلق اى غير المقيد بقيد فكذا ههنا المراد من الآخر غير المقيد

في القوة والفعل

وانما اعتبرنا الامراض النفسانية ليكون المعالج والمعالج متحدين بالذات متغايرين بالاعتبار واما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس الناطقة والمعالج هو البدن وهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد يطلق على امكان الحصول مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل او ذكر هذا المعنى والبحث عنه وكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة المحسوس من الاثار والافعال كالاختصاص باين وكيف وحركة وسكون فهي صادرة عن قوة موجودة فيها لان ذلك اي المذكور من الافعال والاثار اما ان يكون لكونه جسما او لامور اتفاقية او لقوة موجودة فيه والاول باطل والا لاشتركت الاجسام فيه والثاني ايضا باطل والا لما كان ذلك مستمرا ولا اكثريا لان الامور الاتفاقية لا تكون دائمة ولا اكثرية فكذا آثارها **اقول** فيه بحث لانه ان اراد بالامور الاتفاقية مطلق الامور الخارجية فهذه المقدمة ممنوع وان اراد بها ما لا تكون دائمة ولا اكثرية كما يفهم من كلام بعضهم حيث قال في التوجيه هذا المقام لان الامور الاتفاقية هي التي لا تكون دائمة ولا اكثرية فالحصر ممنوع ولعل هذا القائل اخذ ذلك مما ذكروه من ان تأدي السبب الى المسبب اما ان يكون دائما او اكثريا او مساويا او اقليا فالسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاولين يسمى سببا ذاتيا وذلك يسمى غاية ذاتية والسبب الذي يتأدى الى المسبب على احد الوجهين الاخيرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك المسبب يسمى غاية اتفاقية فاذن صدر عن

موجودة فيه وهو المطلوب **فصل** في العلة والمعلول العلة يقال للكل ما الرجوع في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره ظاهر هذا التعريف لا يصدق الا على العلة الفاعلية ولذلك عرفها بعيد هذا بالتي تكون منها وجود المعلول وغاية توجيهه ان يقال المراد ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده في الجملة ومع هذا لا ينطبق على الغائية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو المحتاج اليه كعدم الباب المانع للدخول فيه فانه كاشف عن وجود فضاء له قوام يمكن النفوذ فيه وكعدم العمود المانع لسقوط السقف فانه كاشف عن وجود مكان يمكن ان يتحرك السقف فيها الا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بلازم عدمي فيعبر عنه بذلك فيسبق الى الاوهام ان ذلك الامر العدمي هو المحتاج اليه ولا يخفى انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء في وجود آخر اما ان يكون بحسب وجوده فقط كالفاعل والشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون موجودا واما بحسب عدمه فقط كالمانع ويجب ان يكون معدوما واما بحسب وجوده وعدمه معا كالمعد اذ لا بد من عدمه الطاري على وجوده فيجب ان يوجد اولا ثم يعدم ثانيا ان يقال العلة ما يحتاج اليه امر في تحققه وهي اربعة اقسام مادية وصورية وفاعلية وغائية اما المادية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن لا يجب بها ان يكون موجودا بالفعل كالطين للكوز واما العلة الصورية فهي التي تكون جزءا من المعلول لكن يجب بها ان يكون المعلول موجودا بالفعل كالصورة للكوز وليس المراد بالعلة المادية والصورية ما يختص الاجسام من المادة والصورة الجوهريتين بل ما يعمهما وغيرهما

من الجواهر والاعراض التى يوجد بها امر بالفعل وبالقوة وهاتان العلّتان ذاتيتان للمهيّة داخلتان فى قوامها كما انهما علّتان للوجود ايضا لتوقفه عليهما فتختصان باسم علّة المهيّة تميزا لهما عن الباقيتين المشاركتين اياهما فى علّية الوجود واما الفاعلية فهى التى تكون منها وجود المعلول كالفاعل للكوز واما الغائية فهى التى لاجلها وجود المعلول كالغرض المطلوب من الكوز وهى انّما تكون علّة بحسب وجودها الذهنى واما بحسب وجودها الخارجى فهى معلولة لمعلولها لترتبها عليه وتأخرها عنه فى الوجود فلها علاقتا العلّية والمعلولية بالقياس الى شئ واحد لكن بحسب وجودها الذهنى والخارجى وهاتان العلّتان تختصان باسم علّة الوجود لتوقفه عليهما دون المهيّة والحصر المذكور منقوض بالشرط والمعدّ وعدم المانع وقد يقال انّ المقسم هو علّة الشئ بلا واسطة والمعدّ من اقسامه هو العلّة المادية بمعنى القابل بالقوة والعلّة الصورية بمعنى القابل بالفعل والعلّة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالتاثير وللمعلول احتياج الى القابل والفاعل المذكورين اوّلا ولا يحتاج الى ما ذكر الّا ثانيا وبواسطة احتياجه اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المقسم للعلّة الغائية اذ لا يحتاج المعلول اليها الا بواسطة انها مؤثرة فى مؤثرية الفاعل ثم العلّة الفاعلية متى كانت بسيطة اى كانت واحدة فى ذاته ولم يكن له صفة ولم يكن فعله مشروطا بامر استحال ان يصدر عنها اكثر من الواحد لانّ ما يصدر عنه اثران فهو مركب لانّ كون الشئ بحيث يصدر عنه هذا الا غيره كونه بحيث يصدر عنه ذلك الاثر لامكان تعقل كل منهما بدون الآخر

قد تقرر انّ الوجود ليس له وراء نفس الماهية
قال فى
بحث ابطال ...
المعدوم بعينه من كتاب
انق المبين فاعلم انّ اختلاف
الوجود يساوق اختلاف الذات بالضرورة
الفطرية فانّ الشئ الواحد لا يكون له وجودان
اذ الوجود الخاص لكل شئ هو عينه بمعنى انه ليس وراء

...ن من اقسام العلّة ولكن ليندرج فيها الشرط والمعدّ وعدم
المانع لانه اذا جعل المقسم العلّة بلا واسطة يكون
الاقسام منحصرة فيها لا يحتاج الى جعل الصورة والعلّة
المادّة كما انه تقرر بيانه فى شرح التجريد فارجع

فمجموع هذين المفهومين او احدهما ان كان داخلا في ذات المصدر لزم التركيب في ذاته وان كان الخارجين كان مصدرا لهما اي للمفهومين اذ لو كانا مستندين الى غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والمقدر خلافه فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم ونقل الكلام اليهما فينتهي لا محالة الى ما يوجب التركيب والكثرة في الذات لامتناع التسلسل وقد يقرر الدليل بطريق ابسط فيقال ان كان كل من مفهومي مصدرية هذا ومصدرية ذلك نفس الواحد الحقيقي كان لامر حقيقي بسيط ماهيتان مختلفتان وان دخلا فيه او دخل احدهما وكان الاخر عينا لزم التركيب فقط وان خرجا او خرج احدهما وكان الاخر عينا لزم التسلسل فقط وان دخل احدهما او خرج الاخر لزم التركيب والتسلسل معا فالاقسام ستة والكل محال وههنا بحث اما اولا فلانه لو تم ما ذكره لزم ان لا يصدر من الواحد الحقيقي شيء اذ لو صدر عنه شيء لكانت مصدريته لذلك الشيء امرا مغايرا له لكونها نسبة بينه وبين غيره فهو اما داخل فيه فيلزم تركيبه او خارج عنه معلول له لما مر وينقل الكلام الى مصدريتها او نقول لو كان الصادر هناك شيئين احدهما ذلك الشيء الصادر والثاني مصدريته لذلك الشيء لا شيئا واحدا وهو مناف لما ادعيتم من اتحاد المعلول عند اتحاد العلة واما ثانيا فلان المصدرية امر اعتباري فيستغني عن المصدر وقد يقال لا بد ان تكون للعلة خصوصية مع المعلول لا تكون لها تلك الخصوصية مع غيره اذ لولاها لم يكن اقتضاؤها لذلك المعلول اولى من اقتضائها لما عداه فلا يتصور

خ صدوره عنها فاذا لم تكن مع العلة الموجدة امور متعددة لا داخلة فيها ولا خارجة عنها بل كانت ذاتا بسيطة لا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا شك ان تلك الخصوصية انما تكون بحسب الذات فاذا فرض لها معلول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية معه ليست مع غيره اصلا فلا يمكن ان يكون لها معلول آخر والا لزم ان تكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون لها مع شئ من المعلولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا تكون علة لشئ منهما وفيه بحث لجواز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع غير تلك الامور فيصدر عنها تلك الامور باسرها لا بعضها دون بعض ونقول ايضا ان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة اعني عند تحقق جملة الامور المعتبرة في تحققه وقيل هذا التفسير غير جامع فان المبدأ الاول علة تامة بالنسبة الى معلوله الاول ولا يتناوله هذا التفسير اذ لا يصدق عليه جملة الامور والتفسير الجامع انها ما لا يتوقف المعلول على ما هو خارج عنها وفيه نظر اذ لا بد من اعتبار امكان المعلول فالتركيب لازم وقيل بان علة الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشئ ما لم يعتبر متصفا بالامكان لم يطلب له علة فالامكان ماخوذ في جانب المعلول فانا ناخذ شيئا ممكنا ثم نطلب له علة ولا شك انه مع ذلك لا نعتبر امكانه مع الفاعل مرة اخرى ورد هذا بان كلا من الجزء الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزءا من العلة التامة مع كونه صفة للمعلول معتبرا فيه لم يلزم محذور وايضا المأخذ

الامكان من شرائط التاثير فلا يوجد مؤثر بلا اشتراط امر فى تاثيره **واعلم ان المعلول**

اذا كان مركبا فجميع اجزائه التى هى عينه يكون جزءا من علته التامة والجزء لا يكون محتاجا

الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح لانه

لو لم يكن واجب الوجود ح فاما ان يكون ممتنع الوجود وهو محال والا لما وجد

او ممكن الوجود فليفرض وجوده معها فى زمان وعدمه معها فى زمان اخر فيحتاج

فى زمان الوجود الى مرجح يخرجه من القوة الى الفعل اذ الترجيح الحاصل من العلة التامة

مشترك بين زمانين فلا يكون جملة الامور المعتبرة فى وجوده حاصلة وقد فرض

حاصلة هف فبان ان المعلول يجب وجوده عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا بغيره

ممكنا بالذات لانا لو اعتبرنا ماهيته من حيث هى هى لا يجب لها الوجود ولا العدم ولا نعنى

للممكن بالذات الا هذا **هداية** لازالة ما سبق الى الاوهام العوام من ان تاثير

العلة فى شىء ما فى وجوده كون الشىء موجودا اليا فى تاثير العلة الفاعلية فيه لان الشىء

اذا كان معدوما ثم توجد فاما ان توصف العلة بكونها مفيدة لوجوده حالة العدم او حالة

الوجود او فى الحالتين جميعا لا جائز ان تفيد وجوده حالة العدم او فى الحالتين جميعا

والا لزم اجتماع الوجود والعدم هف فاذن تفيد وجوده حالة وجوده المفاد فلا

يلزم تحصيل الحاصل لكون الشىء موجودا اليا فى كونه معلولا فان بعضهم من الاوهام

العامة ان المعلول بعد ما وجد من علة لا يحتاج فى بقائه اليها حتى لا يلزم من فناء العلة

الموجدة فناؤه بل يبقى موجودا بعد فناء العلة ولذلك تراهم لا يتحاشون عن القول بانه

لو جاز العدم على الباري تعالى لما ضرّ عدمه وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهد
من بقاء البناء بعد زوال وجود البنّاء فالمصنف اورد هذه الهداية لازالة هذا الوهم اذ لو
بقي المعلول بعد فناء العلّة لم يكن العلّة مؤثّرة فيه حالة وجوده وهو خلاف ما ثبت بالحجة
من انّ العلّة مؤثّرة في المعلول حالة وجوده هف **اقول** فيه بحث اذ الثابت
فيما سبق بالدليل انّ العلّة مؤثّرة في المعلول في ان وجوده لا انها مؤثّرة فيه حالة وجوده
مط ولا منافاة بينه وبين بقاء المعلول بعد فناء العلّة فلا تزيل هذه الهداية التوهم
المذكور والذي يزيله هو ما ذكروه من انّ علّة افتقار الممكن الى المؤثّر هو الامكان

فصل في الجوهر والعرض

كل موجود فامّا ان يكون مختصاً بشيء سارياً فيه او لا يكون
فاذا كان الواقع هو القسم الاول يسمّى الساري حالاً والمسري فيه محلاً وقد عرّ الكلام فيه
فتذكر ولا بدّ ان يكون لاحدهما حاجة الى صاحبه بوجه من الوجوه والّا لامتنع ذلك
الحلول بالضرورة فلا يخلو امّا ان يكون المحل محتاجاً الى الحال فيسمّى المحل الهيولى
والحال الصورة او بالعكس فيسمّى المحل موضوعاً والحال عرضاً المناسب ان يقال الافتقار
امّا ان يكون من الطرفين وهما الهيولى والصورة او من طرف الحال فقط وهو العرض
ومحله موضوع وذلك لانّ الحال مفتقر الى المحل مط واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو
الماهية التي اذا وجدت في الاعيان اي اتصفت بالوجود الخارجي كانت لا في موضوع
وظاهر انّ هذا المعنى انما يصدق على ماهية يزيد وجودها عليها وح يخرج منه واجب
الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية ويدخل فيه الصورة العقلية للجواهر فانها وان كانت

اقول كيف لا وقد مرّ في كتب الهيولى انّ الصورة الجسمية لو كانت بذاتها غنية عن المحل لاستحال حلولها فيه وبناء ذلك الكلام على انّ حلول الشيء في شيء يستلزم افتقاره اليه منه

حال كونها في الذهن في موضوع لكن يصدق عليها انها اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها في موضوع وهذا على مذهب من يقول ان الحاصل في الذهن هو ماهيات الاشياء المطابقة للامور الخارجية في تمام الماهية والاختلاف انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال واما من قال ان الحاصل في الذهن هو صور الاشياء واشباحها المخالفة لها في الماهية المناسبة اياها مناسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور علما ببعض الاشياء دون بعض فلا تكون تلك الصور عنده الا اعراضا موجودة بوجود خارجي قائمة بالنفس كسائر الاعراض القائمة بها واما العرض فهو الموجود في موضوع فالصور العقلية للجوهر تكون جوهرا وعرضا معا على الاول من المذهبين وقد التزم صاحب حكمة العين والانسب ان يقال هو الماهية التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع

ثم الجوهر ان كان محلا فهو الهيولى قيل هذا منقوض بالجسم فانه محل للاعراض مع انه ليس بهيولى واجيب بان المراد ان كان محلا لجوهر آخر فهو الهيولى وفيه بحث اذ النفس محل للصورة الجوهرية مع انها ليست بهيولى وان كان حالا فهو الصور الجسمية او النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منهما فهو الجسم الطبيعي وان لم يكن كذلك فان كان متعلقا بالاجسام تعلق التدبير والتصرف فهو النفس الانسانية او الفلكية والا فهو العقل وانما قيد التعلق بالتدبير والتصرف لان للعقل تعلقا بالجسم لكن لا على سبيل التدبير والتصرف بل على سبيل التاثير فقط واما النفس فقد تكون مدبرة وقد تكون مؤثرة كما في الاصابة بالعين

والجوهر

والجوهر ليس جنساً لهذه الاقسام الخمسة اذ لو كان جنساً لكان ما يدخل تحته مركباً
من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست مركبة منهما لانها تعقل الماهية
البسيطة الحالة فيها فلا تكون مركبة والا لزم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة
الحالة فيها هف وفيه نظر اذ لا يلزم من تركب النفس في الذهن تركبها في الخارج
واما اقسام العرض فتسعة بالاستقراء الكم والكيف والاين والمتى والاضافة
والملك والوضع والانفعال اما الكم فهو الذي يقبل المساواة واللامساواة لذاته
قيل هذا التعريف دوري اذ المساواة هي الاتحاد في الكم والاولى ان يقال هو ما
يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرض فيه اجزاء وانما قال لذاته ليخرج الكم بالعرض مثل
محل الكم والحال فيه او غير ذلك وينقسم الى منفصل وهو ما لا يكون بين اجزائه
المفروضة حد مشترك والمراد بالحد المشترك ما يكون نسبته الى الجزئين نسبة واحدة
كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاحد الجزئين يمكن اعتبارها
نهاية الجزء الآخر وان اعتبرت بداية له يمكن اعتبارها بداية للآخر فليس لها اختصاص
باحد الجزئين لم يوجد ذلك الاختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر بل نسبتها اليهما
على السوية وكالخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح الى جزئي الجسم والآن بالنسبة
الى جزئي الزمان والحدود المشتركة يجب كونها مخالفة بالنوع لما هي حدود له لان
الحد المشترك يجب كونه بحيث اذا ضم الى احد القسمين لم يزد به اصلاً واذا فصل عنه
لم ينقص منه شيئاً ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءاً آخر من المقدار المقسوم

فيكون التقسيم الى القسمين تقسيما الى ثلثة والتقسيم الى ثلثة تقسيما الى خمسة وهكذا
فالنقطة ليست جزء من الخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح والسطح بالقياس
الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المنفصل حد مشترك فان العشرة اذا قسمتها
الى ستة واربعة كان السادس جزء من الستة داخلا فيها وخارجا من الاربعة فلم يكن
ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كما كانت النقطة مشتركة بين الخطين
كالعدد ذكروا ان الكم المنفصل منحصر فيه فهذا التمثيل باعتبار انواعه والى متصل
وهو ما يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك قار الذات وهو المقدار كالخط والسطح
والثخن وهو الجسم التعليمي والى متصل غير قار الذات وهو الزمان قيل ان وجد شيء
من اجزاء الزمان لزم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد لزم اتصال المعدوم بالمعدوم
وكلاهما محالان بالبديهة وان اعتبر اتصال اجزائه بعضها ببعض في الخيال كان من قبيل
القار لاجتماع اجزائه هناك والجواب ان ذلك الامر المتصل الممتد في الخيال بحيث اذا
لاحظ العقل وجوده في الخارج جزم بامتناع اجتماع اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قار
واما الكيف فهو هيئة في شيء لا تقتضي لذاتها قسمة خرج به الكم ولا نسبة خرج به البواقي
ومن جعل النقطة والوحدة من الاعراض دون الكيف زاد قيد عدم اقتضاء اللاقسمة
احترازا عنهما وينقسم الى كيفيات محسوسة باحد الحواس الظاهرة راسخة كحلاوة العسل
وملوحة ماء البحر وتسمى انفعاليات وغير راسخة كحمرة الخجل وصفرة الوجل وتسمى انفعالات
والى كيفيات نفسانية قيل اي مختصة بذوات الانفس الحيوانية بمعنى انها تكون من بين
الاجسام

الاجسام للحيوان دون النبات والجماد فلا يمتنع ثبوت بعضها للمجردات من الجواهر

وغيره وفسرها بعضهم بالمختصة بذوات الانفس مطلقا وهي حالات ان لم تكن راسخة

كالكتابة في ابتداء الحالة وملكات ان كانت راسخة كالكتابة بعد الرسوخ والعلم وغير

ذلك والى كيفيات استعدادية اي التي هي من جنس الاستعداد فانها مفسرة باستعداد

شديد نحو الدفع واللاانفعال كالصلابة وتسمى قوة اونحو الانفعال كاللين ويسمى

ضعفا والمشهور ان لها نوعا ثالثا وهو الاستعداد الشديد نحو ان يفعل كالمصارعة

اذ المصارعة انما تتم بثلاثة امور العلم بتلك الصناعة والقدرة وهما من الكيفيات النفسانية

وكون الاعضاء بحيث يعسر عطفها ونقلها وهو في الحقيقة من باب الاستعداد

نحو اللاانفعال فلم يثبت قسم ثالث فان قيل لما اعتبرت في كل واحد من استعدادي

القابل للانفعال واللاانفعال الشدة والترجيح خرج عنهما اصل القبول الذي نسبته اليهما

على السواء فيكون قسما ثالثا قلنا معنى كون الشئ قابلا للاخر انه بحيث يمكن ويصح ان يحل

فيه ذلك الاخر وهذا امر اعتباري اتصف به ذلك الشئ ثم انه قد يوجد فيه امور يتفاوت

بها حال ذلك المقبول بالنسبة الى ذلك القابل قربا او بعدا فتلك الامور هي المسماة

بالاستعدادات فاصل القبول من باب الامكان الذاتي وهو امر اعتباري والمقتضية لقرب

القبول وبعده من باب الاستعدادات فيكون الشدة المستلزمة للرجحان معتبرة

في الاستعداد واعلم ان اكثرهم عدوا الصلابة واللين من الكيفيات الملموسة

والحق ما ذهب اليه المصنف لما ذكره الامام من ان الجسم اللين هو الذي ينغمز فهنا لك امور

قوله وفسرها بعضهم الخ فيه ان الكيفية النفسانية في ذوات الانفس النباتية

قوله فاصل القبول من باب الامكان الذاتي الخ اي القائم بالمحل الموجب بصفة اعتبارية في القابل فليس عرضا والامكان ليس من باب الاستعداد

تلشئ الاول الحركة الحاصلة في سطحه والثاني شكل التقعير المقارن لحدوث تلك الحركة والثالث كونه مستعد القبول ذينك الامرين وليس الاولان بلين لانهما محسوسان بالبصر واللين ليس كذلك فتعين الثالث وهو من الكيفيات الاستعدادية وكذلك الجسم الصلب فيه امور اربعة الاول عدم الانغماز وهو عدمي والثاني الشكل الباقي على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكميات والثالث المقاومة المحسوسة باللمس وليست بصلابة لان الهواء الذي في الزق المنفوخ فيه له مقاومة ولا صلابة له وكذا الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلابة فيها والرابع الاستعداد الشديد نحو اللاانفعال فهذا هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية والى كيفيات مختصة بالكميات المتصلة او المنفصلة كالمثلثية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاين فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في المكان واما المتى فهو حالة تحصل للشيء بسبب حصوله في الزمان والآن واما الاضافة فهي حالة نسبية متكررة كالابوة والبنوة فسر بعضهم التكرر بالحاصل بسبب النسبة ولذا قال في بيان كون الابوة والبنوة اضافتين ان تولد حيوان من نطفة حيوان آخر من نوعه نسبة بينهما بواسطتها يعرض لاحدهما حالة نسبية وهي الابوة وللآخر اخرى وهي البنوة **اقول** فيه بحث لانهم عرفوا الاضافة بالنسبة المتكررة وهي نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى ولم يعتبروا في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاولى

ان

ان هذه النسبة بما يكون من جنس النسبة حتى يرجع لما ذكروه ويختلف المؤنثة واما

الملك ويقال له الجدة ايضا فهو حالة تحصل للشئ بسبب ما يحيط به اى بكله

او ببعضه سواء كان امرا خلقيا كالاهاب ولا ويتنقل بانتقاله خرج به الاين

فانه وان كان هيئة حاصلة للشئ بسبب المكان المحيط به الا ان المكان

لا ينتقل بانتقال المتمكن ككون الانسان اى كالهيئة الحاصلة له بسبب كونه

متعمما ومتقمصا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشئ وقيل ينبغى

ان يقال للجسم لئلا ينتقض بالشكل الذى هو من مقولة الكيف وفيه

نظر اذ لا ملاحظة فى الشكل للاجزاء ونسبتها فى انفسها فضلا عن نسبتها

الى الامور الخارجية بل المعتبر هو المجموع من حيث هو مع المحدود والمحيط به

فلا حاجة الى ما ذكروه وايضا ان اريد به الجسم الطبعى فيخرج الوضع الثابت

للجسم التعليمى بل المسائل المقادير عن التعريف وان اريد به الجسم مطلقا

فيدخل الشكل العارض للجسم التعليمى ويخرج الوضع الثابت له فى المقادير

بسبب نسبة اجزائه بعضها الى البعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية

كالقيام والقعود وقد يطلق على حال الشئ بحسب نسبة بعض اجزائه الى البعض

واما الفعل فهو حالة تحصل للشئ بسبب تاثيره فى غيره كالقاطع ما دام يقطع

واما الانفعال فهو حالة تحصل للشئ بسبب تاثره عن غيره الظاهر ان الفعل

والانفعال نفس التاثير والتاثر لا هيئة اخرى تعرض للشئ بسبب التاثير والتاثر

كالمشتغل مادام يشتغل فيه اشارة الى ان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل ولذا يعبّر عنهما بان يفعل وان ينفعل لدلالتهما على التجدد والتقضي واما الاثر المستمر المترتب عليهما فخارج عنهما داخل في الكيف

الفن الثاني

في العلم بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل** في اثبات الواجب لذاته وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلا للعدم وبرهانه ان تقول ان لم يكن في الوجود موجود واجب لذاته يلزم منه المحال لان الموجودات باسرها حينئذ تكون جملة مركبة من آحاد كل واحد منها ممكن لذاته فتكون ممكنة لاحتياجها الى كل من اجزائها الممكنة والمحتاج الى الممكن اولى بان يكون ممكنا فيحتاج اي الجملة الى علة موجدة خارجية اي خارجة عن الجملة والعلم به بديهي اي ضروري فطري القياس وتقريره بان يقال انها ليست نفس الجملة وهو ظاهر ولا جزءها اذ علة الجملة علة لكل واحد من اجزائها وذلك لان كل جزء ممكن محتاج الى العلة فلو لم تكن علة المجموع علة لكل واحد من الاجزاء لكان بعضها معللا بعلة اخرى فلا يكون تلك الاولى علة المجموع بل لبعضه فقط وهو خلاف المفروض و يلزم ان يكون الجزء الذي هو علة المجموع علة لنفسه وههنا بحث لانه لا يلزم من امكان الجملة احتياجها الى علة واحدة بالشخص بل يجوز ان يكون احتياجها الى علل متعددة موجدة لآحاد الجملة مجموعها علة موجدة للجملة فيجوز ان يكون تلك الممكنات سلسلة

فائدة في اثبات الواجب اقول ان للاشياء المحدثة اعتبارين احدهما المصنوعية الثاني كونها ذا صانع ولا ريب في تغايرهما ولا ريب ايضا ان صفة المصنوعية علة لكونها ذا صانع فثبت علية المصنوع بالنسبة الى الصانع مع ان الامر بالعكس فتح ولذا سمى برهانا شبيها باللم فعلى هذا يلزم صيرورة برهان الان باللم عجبا ولا يخفى ان كون المصنوع ذا صانع وجودا رابطيا للمصنوع بما هو مصنوع ويلزمه الوجود الاستقلالي لما تقرر في محله من ان الشئ ما لم يكن مستقلا لم يكن رابطيا فهذا ...

غير متناهية يكون الثاني علة للاول والثالث علة للثاني وهكذا فيكون علة الجملة جزءها وهو مجموع الاجزاء التي كل منها معروض مقرر للعلية والمعلولية بحيث لا يخرج منها الا المعلول المحض قال شارح المواقف الكلام في العلة الموجدة المستقلة بالتاثير والايجاد فلو كان ما قبل المعلول الاخير علة موجدة للسلسلة باسرها مستقلة بالتاثير والايجاد فيها حقيقة لكان علة لنفسه قطعا وقد يقال تقرير هذا الكلام فيحتاج كل واحد منها الى علة خارجة عن سلسلة الممكنات اذ لو لم تكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل والتصديق بالاحتياج الى العلة بعد ملاحظة الامكان بديهي ولا يخفى عليك انه غير مناسب للمقام والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال فعدمه محال فوجوده واجب

فصل في ان واجب الوجود نفس حقيقته

مراتب الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلثة ادناها الموجود بالغير اي الذي يوجده غيره فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته ووجود يغايرها فاذا نظر الى ذاته وقطع النظر عن موجده امكن في نفس الامر انفكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ايضا تصور انفكاكه عنه فالتصور والمتصور كلاهما ممكن وهذه حال الماهيات الممكنة كما هو المشهور واوسطها الموجود بالذات بوجود هو غيره اي الذي يقتضي ذاته وجوده اقتضاء تاما يستحيل معه انفكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود يغاير ذاته فيمتنع

قوله والتصديق بالاحتياج الى العلة الخ فيه ان تقرير القائل كلام المصنف بحيث لا يبطل الدور والتسلسل

انفكاك

انفكاك الوجود عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور هذا الانفكاك فالمتصور محال والتصور ممكن وهذه حال واجب الوجود تم على مذهب جمهور المتكلمين وثانيها الموجود بالذات بوجود هو عينه اي الذي وجوده عين ذاته فهذا الموجود ليس له وجود مغاير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود عنه بل الانفكاك وتصوره كلاهما محالان وهذه حال واجب الوجود على مذهب الحكماء وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستوضح الحال مما نورده في هذا المثال وهو ان مراتب المضئ في كونه مضيئا ثلث ايضا الاولى المضئ بالغير اي الذي استفاد ضوءه من غيره كوجه الارض الذي استضاء بمقابلة الشمس فهنا مضئ وضوء مغاير وشي ثالث افاد الضوء الثانية المضئ بالذات بضوء هو غيره اي الذي يقتضي ذاته ضوءه اقتضاء بحيث يمتنع تخلفه عنه كجرم الشمس اذا فرض اقتضاؤه لضوئه فهذا المضئ له ذات وضوء مغاير ذاته الثالثة المضئ بالذات بضوء هو عينه كضوء الشمس فانه مضئ بذاته لا بضوء زائد على ذاته فهذا اعلى واقوى مما يتصور في كون الشئ مضيئا فان قيل كيف يوصف الضوء بانه مضئ مع ان معنى المضئ كما يتبادر اليه الاوهام ما قام به الضوء قلنا ذلك المعنى هو الذي يتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضئ في اللغة وليس كلامنا فيه فانا اذا قلنا الضوء مضئ بذاته لم نرد به انه قام به ضوء آخر وصار مضيئا بذلك الضوء بل اردنا بانه ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضئ بغيره والمضئ بذاته بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد

على

على ذاته بل الظهور في الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته مظهر لا خفاء فيه اصلا ومظهر
لغيره على حسب قابلية لاشتراك ان وجوده لو كان زائدا على حقيقته لكان عارضا لها
قيل لامتناع جزئية المستلزمة للتركيب في ذات الواجب تعـ وفيه بحث اذ التركيب الممتنع
في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب للافتقار في الخارج وهو موجب للامكان
واما التركيب الذهني للواجب تعـ فلا نسلم امتناعه لانه لا يوجب الافتقار في الخارج
بل في الذهن والافتقار في الذهن لا يوجب الامكان اذ الممكن هو ما يحتاج في وجوده
الخارجي الى غيره ولو كان عارضا لها كان الوجود من حيث هو مفتقرا الى الغير اى
المعروض فيكون ممكنا لذاته مستندا الى علته فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر ان
كان في نفس تلك الحقيقة يلزم ان تكون موجودة قبل الوجود لان العلة الموجدة
للشيء يجب تقدمها على المعلول بالوجود فان العقل بالبديهة لاحظ كون الشيء موجودا
امتنع ان يلاحظ كونه مبدأ للوجود ومفيدا له فيكون الشيء موجودا قبل نفسه هف
وان كان غير تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا الى الغير في الوجود وهذا
محال وقال المحققون ان الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات
وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت
بتقيدات وتعينات اعتبارية

فصل في ان وجوب الوجود وتعينه عين ذاته

فان قلت كيف يتصور كون صفة الشيء عين حقيقته مع ان كل واحد من الوصف
والصفة يشهد بمغايرته لصاحبه قلت معنى قولهم صفات الواجب تعـ عين ذاته ان ذاته

اجزاء ايضا فلا بد من ابطاله حتى يثبت المطلوب وفي شرح المواقف لا يكون الواجب مركبا من اجزاء متمايزة في الذهن والاحتياج في ذاته ووجوده اليها

في هذا الفصل مكان اصد بهات وجوب وجوده نفس حقيقته المقدسة ... المصدري بنفس ذاته صدر شيرازي

يترتب عليه ما يترتب على ذات الممكن وصفة معا فانهم قالوا البيان كون الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية فى انكشاف الاشياء عليك بل تحتاج فى ذلك الى صفة العلم التى تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج فى انكشاف الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا الحال فى القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بذاته لا بصفة زائدة عليها كما فى ذواتنا فهى بهذا الاعتبار حقيقة القدرة وعلى هذا يكون الذات والصفات متحدة فى الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ومرجعه اذا حقق الى نفى الصفات مع حصول نتائجها وثمراتها من الذات وحدها اما الاول فان وجوب الوجود لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته بمثل ما سبق آنفا والعلة ما لم يجب وجودها استحال ان يوجد المعلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قبل نفسه وهو محال واما الثانى فلان تعينه لو كان زائدا على حقيقته لكان معلولا لذاته والعلة ما لم تكن متعينة لا توجد فلا توجد المعلول فيكون التعين حاصلا قبل نفسه وهو محال

فصل فى توحيد واجب الوجود لانا لو فرضنا موجودين واجبى الوجود لكانا مشتركين فى وجوب الوجود متمايزين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون لا سبيل الى الاول لان الامتياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لاشتراكه خارجا عن حقيقة كل واحد منهما وهو محال لما بينا

ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود اقول ههنا بحث لان معنى قولهم
وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر
صفة وجوب الوجود لا ان تلك الحقيقة عين هذه الصفة فلا يكون اشتراك
موجودين واجبي الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر من نفس كل واحد منهما اثر
صفة الوجوب فلا منافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام الحقيقة ولا
سبيل الى الثاني لان كل واحد منهما حينئذ يكون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز
وكل مركب محتاج الى غيره اي جزئه فيكون ممكنا الذات هف فيه بحث لما سبق
من ان التركيب الموجب للامكان هو التركيب الخارجي لا الذهني قيل لم لا يجوز
ان يكون ما به الامتياز امرا عارضا لا مقوما حتى يلزم التركيب واجيب بان ذلك
يوجب ان يكون التعين عارضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول يمكن
توجيه كلام المصنف بما لا يتوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن ما به الامتياز تمام
الحقيقة فهو اما جزؤها او عارضها وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد
منهما مركبا اما على الاول فمن الجنس والفصل واما على الثاني فمن الحقيقة و التعين
وقد يقال ما بينا من ان التعين نفس حقيقة واجب الوجود يكفي في اثبات
توحيده فان التعين اذا كان نفس الحقيقة كان نوع تلك الماهية منحصرا
في الشخص بالضرورة اقول فيه نظر لان المعنى عن هذا البرهان هو بيان
ان واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عينها وهو غير ثابت تمام الاثبات

قوله فيه بحث اه فيه انه لو كان مركبا في الذهن لا في الخارج كان حكم الذهن بالتركيب جهلا و بدفعه ان الجهل انما يلزم لو حكم العقل بالتركيب في الخارج واما لو حكم بالتركيب في الذهن فلا

ما ثبت بالبرهان من ان وجوب الوجود عين تلك الحقيقة على ١٢

ان يكون هناك حقائق مختلفة واجبة الوجود تعين كل واحد منها عينه فلابد
مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد **فصل** في ان الواجب لذاته واجب
من جميع جهاته اي ليس له حالة منتظرة غير حاصلة لان ذاته كافية فيما له من الصفات
فيكون واجبا من جميع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية فيما له من الصفات لانها لو لم تكن
كافية لكان شيء من صفاته من غيره فيكون حضور ذلك الغير اي وجوده علة
في الجملة لوجود تلك الصفة وغيبته اي عدمه علة لعدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته
اذا اعتبرت من حيث هي هي بلا شرط حضور الغير وغيبته ان يجب لها الوجود لا
اما ان يجب مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك
الصفة لم يكن وجودها اي الصفة من حضور غيره لحصوله بذات الواجب من حيث
هي هي بلا اعتبار حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غيبته لحصوله
بذات الواجب من حيث هي هي بلا اعتبار غيبة الغير وههنا بحث اذ لا يلزم من
عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر واذا فرض وجودها اي ذات الواجب بلا شرط لم يكن
الواجب واجبا لذاته هف قيل هذا منقوض بالنسبة لجريان الدليل فيها مع
ان ذات الواجب غير كافية في حصولها لتوقفها على امور مغايرة للذات ضرورة
وقيل الاولى في الاستدلال ان يقال كل ما هو ممكن للواجب من الصفات توجبه
ذاته وكل ما توجبه ذاته فهو واجب الحصول اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى
فلانها لو لم تصدق لكان وجوب وجود بعض الصفات بغير الذات فذلك الغير

ان كان

ان كان واجبا لذاته لزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان يوجبه الذات فيلزم كونها
موجبة للبعض الذى فرضناها غير موجبة اياه من الصفات اذ الموجب الموجب موجب
اولا ويكون وجوبه بموجب ثان يوجبه فينقل الكلام اليه فاما ان يذهب سلسلة
الموجبات الى غير النهاية او ينتهى الى موجب يوجبه الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل
ان الذات لو لم توجب الصفات باسرها لزم احد الامور الممتنعة من تعدد الواجب
والتسلسل وخلاف المفروض فيكون الذات موجبة لجميع الصفات ويحصل المطلوب
اقول فيه نظر اذ لو تم هذا لزم ان يكون كل ممكن موجود قديما سواء كان صفة
للواجب ولا

فصل فى ان الواجب لذاته لا يشارك الممكنات فى وجوده

اى ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية مقولة على وجود هو عين الذات و
وجود الممكنات بل هو مقول عليهما قولا عرضيا بالتشكيك لانه لو كان مشاركا
للممكنات فى وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق من حيث هو هو
اما ان يجب له التجرد عن الماهية او اللاتجرد او لا يجب شئ منهما فان وجب له التجرد
وجب ان يكون وجود الممكنات باسرها مجردا عن عارض للماهيات لان مقتضى الطبيعة
النوعية لا يختلف وهو محال لانا نعقل المثلث مع الشك فى وجوده الخارجى
المناسب ان يترك هذا القيد اذ الكلام فى الوجود المطلق الشامل للذهنى والخارجى
فلو كان وجوده نفس حقيقته لكان الشئ الواحد معلوما ومشكوكا فى حالة
واحدة وهو محال المناسب ان يقال لانا نعقل المثلث ونغفل عن وجوده

قوله قولا عرضيا بالتشكيك اه لا يخفى انه مبنى على امتناع التشكيك فى الذاتيات والدليل لم ينهض عليه كما بين فى شرح التجريد عبد قوله لانا نعقل المثلث اه اى الجسم المحاط بثلثة خطوط مستقيمة او السطح المحاط بثلثة خطوط مستوية فكان المراد به الاول صدر

مع الجهد وهو الحصول الوجود بالكلية فى الذهن نتصور المثلث من غير تصور الوجود الخارجى والذهنى و يمتنع تصور الشئ بدون تصور ذاته وجزئه فلا يكون الوجود الخارجى ولا الذهنى نفسه ولا جزئه بمراتب

فلو كان وجوده نفس حقيقته او جزؤها لكان الشئ الواحد معلوما وغير معلوم في حالة واحدة او يقال لانا نعقل المسبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقته لما امكن الشك ضرورة ان ثبوت الشئ لنفسه بيّن وكذا لو كان ذاتيا لها لان الذاتي بيّن الثبوت لما هو ذاتي له وانت تعلم ان هذا كله انما يتم اذا كانت الماهية معقولة بالكنه وان وجب الّا تجرّد لما كان وجود البارى تع مجرّدا هف وان لم يجب شئ منهما كان كل واحد منهما ممكنا له فيكون معلولا لعلة فيلزم افتقار واجب الوجود في تجرده الى غيره فلا تكون ذاته كافية فيما له من الصفات هف هذه هي الكلمات الدائرة على السنة القوم في هذا المقام وقال بعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا وكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكلما هو محتاج في كونه موجودا الى غيره فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شئ من الممكن بواجب فلا شئ من المفهوم المغائرة للوجود بواجب فقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا عين الوجود الذي هو موجود بذاته لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوما كليا يمكن ان يكون له

قوله وانت تعلم ان هذا كله اه اى ما ذكره المصنف مع التقريرين المذكورين اللذين ذكرهما الشارح انما يتم اذ لو تعقل كنه الشئ وكان الوجود نفس ذلك الكنه او جزئه لزم من تعقله تعقل الوجود ولزم بعين الجزم بثبوت العين والجزء ...

قوله فهو لا يكون الا عين الوجود ... قوله اذ هو عينه اه اى بحسب الحقيقة لا بحسب المصدق فقط والا فجزئية احدهما لا ينافي كلية الآخر كزيد مع الحيوان ١٢ تمت الحاشية في سادس شهر ذيحجة الحرام من شهور سنة ١٣٣٠

افراد

افراد بل هو في حدّ ذاته جزئي حقيقي ليس فيه امكان تعدّد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرّى عن التقيد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور الوجود للمهيات الممكنة فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتّى يتعذر الاطلاع على ماهياتها فالموجود كلّي وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كنا نسمعه يقول ان هذا مذهب الاولين والاخرين من الحكماء المحققين

فصل في ان الواجب لذاته عالم بذاته لانه مجرد عن المادة

اذ لو كان ماديا لكان منقسما الى الاجزاء فيفتقر اليها وكل مجرد عن المادة مدرك لما سيجيء في الفصل الثاني لهذا الفصل فهو عالم بذاته ويجب ان يقيد المجرد عن المادة بالقائم بذاته لان الصور العقلية مجردة مع انها ليست عالمة لان ذاته ليست عالمة لان ذاته حاصلة عنده فيكون عالما بذاته لان العلم المراد ههنا المرادف للتعقل هو حصول حقيقة الشيء مجردة عن المادة ولواحقها عند المدرك فان المدرك اما جزئي مادي او لا والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس الظاهرة او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون ادراكه موقوفا على حضور المادة فادراكه الاحساس او لا فادراكه التخيل وادراك الغير المحسوس هو التوهم واما غير الجزئي المادي فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون غير مادي واياما كان فادراكه التعقل فالباري عالم بذاته

هداية

يندفع بها ما يتوهم من استحالة علم الشيء بنفسه لان العلم نسبة والنسبة لا تكون

الا بين شيئين متغايرين بالضرورة تعقل الشئ لذاته لا يقتضى التغاير بين العاقل والمعقول بالذات لان العلم هو حضور حقيقة الشئ مجردة عند المدرك سواء كانت مغائرة له بالذات او بالاعتبار فان التغاير الاعتباري كاف لتحقق النسبة قطعا وهذا اعم من حضور حقيقة الشئ المغائر بالذات للمدرك عنده ولا يلزم من كذب الاخص كذب الاعم ولان كل واحد من الناس يعقل ذاته بذاته والا لكان له اى لكل من الناس نفسان احدهما عاقلة والاخرى معقولة هف بالضرورة وقد يتمسك لاستحالة علم الشئ بنفسه بانه مستلزم لاجتماع صورتين متماثلتين وهو محال والجواب ان علم الشئ بنفسه علم حضوري فلا اجتماع وقد يجاب ايضا بان احدى الصورتين موجودة بوجود ظلي وبذلك يمتازان فلا استحالة وايضا الممتنع هو ان يحل متماثلان في محل واحد لا ان يحل احدهما في الآخر

فصل في ان الواجب لذاته عالم بالكليات لانه مجرد عن المادة ولواحقها اذا كان قائما بذاته يجب ان يكون عالما بالكليات اما الصغرى فقد مر ذكرها لا فائدة فيما ذكره لانها مذكورة بلا دليل واما الكبرى فلان كل مجرد يمكن بالامكان العام ان يعقل وهذا بديهي لا خفاء فيه فان ذاته تعم منزه عن العلائق المادية المانعة عن التعقل فماهيته لا تحتاج الى عمل يعمل بها حتى تصير معقولة فان لم تعقل كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع كل واحد من المعقولات لا محالة فيمكن ان يقارنه اى المجرد سائر المعقولات في النفس فان الادراك والتعقل هو حضور صورة المعقول في العقل مجردة عن المادة ولواحقها وكل ما يمكن ان يقارنه سائر المعقولات

في العقل مجردة يمكن ان يقارنه سائر المعقولات لذاته اي بالنظر الى ماهيته سواء
كانت في الخارج او في العقل لان صحة المقارنة المطلقة لو توقف على المقارنة
في العقل فان صحة المقارنة المطلقة اي استعدادها متقدمة على المقارنة المطلقة
المتقدمة على المقارنة في العقل لكونها اعم من المقارنة في العقل فصحة المقارنة
المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل فلا تتوقف عليها والا يلزم الدور وان لا يتصور
مقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته الا بان يحصل هي فيه حصول
الحال في المحل وذلك لانه لما كان قائما بذاته امتنع ان يكون مقارنا للغير بحلوله
او حلولهما في ثالث والمقارنة المطلقة منحصرة في هذه الثلث واذا امتنع اثنان
منها تعين الثالث ومقارنة المعقولات في الخارج للمجرد القائم بذاته لحلولها
فيه هي التعقل فثبت ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالما بسائر المعقولات
وههنا بحث اما اولا فلان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما
يتم اذا كانت المطلقة ذاتية لها وهو ممنوع واما ثانيا فلان اللازم من المقارنة
في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخاص فجاز ان يصح لذات المجرد المقارنة
في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا هذه المقارنة
الخاصة اعني المقارنة العقلية فاذا وجد المجرد في الخارج انتفت المقارنة
المطلقة لانتفاء شرطها الذي هو الوجود الذهني وتوضيحه ان ماهية
المجرد وان كانت متحدة في الذهن والخارج الا ان وجوديهما متغايران

فجاز ان يكون الوجود الذهني شرطا للمقارنة بينهما او الوجود الخارجي مانعا لها و

على التقديرين لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته

واما ثانيا فلان ما ذكره لامتناع توقف صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية

يدل بعينه على امتناع صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى القسم الثالث فيلزم احد

الامرين اما فساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقدمة وكل ما يمكن للواجب الوجود

بالامكان العام يجب وجوده له والا لكان له حالة منتظرة هف المناسب ان يجعل

كبرى القياس هناك وكل مجرد عن المادة يمكن ان يكون عالما بالكليات ثم يضم نتيجة

المقدمتين الى ما ذكره ههنا ليحصل المطلوب ويقال ههنا وكل ما يمكن للمجرد بالامكان

العام يجب وجوده له اذ لو بقي بالقوة لكان خروجه الى الفعل موقوفا على استعداد مادية

لقبول الفيض فيكون ماديا هف فان قيل لو كان الباري عالما بشيء وارتسم فيه صورته

لكان فاعلا لتلك الصورة لانها ممكنة لافتقارها الى ما تقوم به فيفتقر الى مؤثر هو اولا

اذ لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفة العلم الى ذلك الغير وقابلا لها لارتسامها فيه

وهو محال لان القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء والاول غير الثاني

لامكان تعقل كل منهما مع الذهول عن الآخر فيلزم التركيب لو كان فاعلا وقابلا قلنا

لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء التصوري اي الصورة ومفيدا له وهذا لان

معنى كونه مستعدا للشيء انه لا يمتنع له اقترانه بصورته ومعنى كونه فاعلا انه مقدم بالعلية على

ذلك التصور فلم قلتم انهما متنافيان اقول السؤال والجواب لا يتطابقان في الظاهر لان محل

نزد ما لا ثالث لانه يعني قد اثبت عدم انحصار المقارنة في العقلية بل يمكن عدم توقف المقارنة على العقلية لكونها اعم من العقلية والخارجية ومع ذلك الدليل انحصار المقارنة في القسم الثالث واما ان ذلك الدليل يقتضي عدم الانحصار فيه لدلالته على عدم

اي الباري ١٢

السؤال ان القبول غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفاعلا يلزم التركيب فيه فحق الجواب ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول والفعل جزئين له وليس كذلك بل هما اضافتان عارضتان له بالقياس الى الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف للفعل فلو كان الواجب فاعلا وقابلا يلزم اجتماع المتنافيين فيكون لهذا الجواب وجه واعلم ان العلم بالاشياء قسمان احدهما يسمى حصوليا وهو بحصول صور الاشياء في المدرك والآخر يسمى حضوريا وهو بحضور الاشياء انفسها عند العالم كعلمنا بذواتنا والامور القائمة بنا اذ ليس فيه ارتسام وانطباع بل هناك حضور المعلوم بحقيقته لا بمثاله عند العالم وهو اقوى من العلم الحصولي ضرورة ان انكشاف الشيء على الآخر لاجل حضوره بنفسه اقوى من انكشافه عليه لاجل حصول مثاله عنده والظاهر من كلام المصنف انه ذهب الى ان علمه تعالى بالارتسام واكثرهم ذهبوا الى ان علمه تعالى حضوري وهذا مشكل في العلم بالمعدومات واحوالها خصوصا بالممتنعات اذ لا حقائق لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعدومات مرتسمة في العقول الحاضرة عند الباري تعالى فتلك المثل ايضا حاضرة عنده تعالى ومن لم يعتقد ان علمه تعالى بالاشياء نفس ذاته اعتقد نفي العلم بالحقيقة اذ لا علم الا بالارتسام وفيه نظر اذ الحصر ممنوع

فصل في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات الغير المتغيرة

من حيث هي جزئية يعلم اسبابها علما تاما اي من جميع الوجوه فوجب ان يكون عالما بها لان من يعلم العلة علما تاما وجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها والا لما

كان عالما بها علما تاما كليا لا يدركها اى الجزئيات مع تغيرها والا لكان يدرك منها تارة انها موجودة غير معدومة وتارة يدرك انها معدومة غير موجودة فيكون لكل واحدة منهما اى الوجود والعدم صورة عقلية على حدة وواحدة من الصورتين لا تبقى مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة هذا خلف لما مر من انه ليس له حالة منتظرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كلي وههنا محل تامل لانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلة يستلزم العلم بخصوصية معلولاتها الصادرة عنها بواسطة او بغير واسطة وادعوا ايضا انتفاء علمه تعالى بالجزئيات المتغيرة من حيث هي جزئية لاستلزام التغير وهل هذا الا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب كغيرها فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها ايضا وقد التجاوا لدفعه الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع هو التغير كما هو دأب ارباب العلوم الظنية فانهم يخصصون قواعدهم بموانع تمنع اطرادها وذلك مما لا يستقيم في العلوم اليقينية كما تعلم الكسوف الجزئي بعينه بانك تقول فيه انه كسوف يكون بعد حركة كوكب كذا من كذا شماليا بصفة كذا وهكذا الى جميع العوارض الكلية لكنك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل على كثيرين وهذا العلم الكلي غير كاف للعلم بوجود ذلك الكسوف المتشخص في ذلك الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة او التخييل بل المشاهدة والتخييل هما العلم بذلك ولما لم يكن الحاصل في علم الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي

قوله بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كلي اكتفى المصنف بهذا القدر ولم يضم اليه قوله كما تعلم الكسوف اه لكن حمله على التحقيق المنقول عن صاحب المحاكمات اذ لم يقر احد ان علمه تعالى يتعلق بالجزئيات المتغيرة بهذا الوجه

قال

قال صاحب المحاكمات المراد بقولهم انه تعالى عالم بالجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها
من حيث ان بعضها واقع في الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل
يعلمها علما ثابتا متعاليا عن الدخول تحت الازمنة ثابتا ابد الدهر وهذا كما انه تعالى
لما لم يكن مكانيا كان نسبته الى الجميع على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا و
بعضها بعيدا وبعضها متوسطا كذلك لما لم يكن زمانيا كان نسبته الى جميع
الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها ماضيا وبعضها حاضرا وبعضها
مستقبلا لكن الامور الواقعة في الزمان فالموجودات من الازل الى الابد معلومة
له كل في وقته وليس في علمه كان وكائن وسيكون بل هي دائما حاضرة عنده
في اوقاتها بلا تغير اصلا وليس مرادهم ما توهم البعض من ان علمه تعالى محيط بطبائع
الجزئيات واحكامها دون خصوصياتها واحوالها

فصل في ان الواجب مريد

للاشياء وجواد اما ارادته فلان كل ما هو معلوم عند المبدأ وهو خير عنده فانه
فائض عن ذات المبدأ وكماله المقتضي لفيضانه عنه فذلك الشيء مرضي له وهذا هو
واما جوده فلانه افادة ما ينبغي لا لغرض اصلا واورد عليه ان كلا من الدواء
المصح والمزيل للمرض مفيد لما ينبغي لا لغرض مع انه ليس بجواد واجاب عنه المحقق
في شرح الاشارات بان الجود هو افادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والدواء لا
بالذات الكيفية في البدن ملائمة او مضادة للمرض ثم انها توجب الصحة وازالة
المرض عنه وان لم تكن افادة اولية اكثرية بالذات بل الكيفية الملائمة

اوللمضادة للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فيجب ان يكون الدواء جوادا بالقياس

اليها وحق الجواب ان القصد معتبر في مفهوم الجود فنقول الواجب لذاته اما

ان يفعل بقصد وشوق الى كمال او يفعل لان نظام الخير في الوجود فيوجد كاشيا

على ما ينبغي لا لغرض وشوق المناسب ان يقال اما ان يفعل بقصد وشوق الى كمال

اولا والاول محال لما بينا ان واجب الوجود ليس له كمال منتظر والقسم الثاني حق

فهو الجود لا يقال الفعل الخالي عن الغرض عبث لانا نقول العبث ما كان خاليا

عن الفوائد والمنافع وافعاله تعالى مشتملة على حكم ومصالح راجعة الى مخلوقاته

لكنها ليست اسبابا باعثة على اقدامه وعللا مقتضية لفاعليته فلا يكون اغراضا

وعللا غائية لافعاله حتى يلزم استكماله بها بل تكون غايات ومنافع لافعاله

سبحانه وتعالى

الفن الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة وقد تطلق على النفوس

الفلكية وغيرها ايضا وهو يشتمل على اربعة فصول فصل في اثبات العقل

وبرهانه ان الصادر من المبدأ الاول لما هو الواحد لانه بسيط لا تكثر فيه بوجه من

الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما مر وذلك الواحد اما ان يكون هيولى

اوصورة اوعرضا اونفسا اوعقلا ولم يتعرض للجسم من اقسام الجوهر لانه مركب من

الهيولى والصورة لا جائز ان يكون هو الهيولى لانها لا تتقوم بالفعل الا بالصورة

فلا تكون علة للصورة والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه اما بوسط

او بغير واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تتقدم بالعلية على الهيولى كما مر

ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده قبل وجود الجوهر الذي قام به ذلك

العرض لان ذلك الجوهر شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك العرض صفة قائمة

بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نفسا والا لكان فاعلا

قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام فتعين ان يكون

عقلا وهو المطلوب وفيه نظر من وجوه متعددة يظهر عليك بعد تذكر

السوابق وايضا لا نسلم ان الواجب واحد من جميع الجهات بل له جهات اعتبارية كالسلوب

والاضافات ويجوز ان تكون تلك الجهات شروط التاثير فيتعدد آثاره كما جوزوا

تعدد آثار المعلول الاول بحسب جهاته الاعتبارية وايضا لا نسلم ان النفس لا تؤثر الا

بالاجسام بل قد تؤثر بدونها وبعض خوارق العادات كالمعجزة والكرامة والسحر من

هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فيكون مستغنيا عن المادة في الذات والفعل

ولا نعني بالعقل الا هذا قلنا العقل هو الجوهر المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع

افعاله والمحتاج الى المادة في بعض افعاله لا يكون عقلا ثم لا يجوز ان يكون الصادر الاول

هو النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الآلة **فصل في اثبات كثرة**

العقول وبرهانه ان المؤثر بلا واسطة في الافلاك المتكثرة المعلومة وجودها

بمشاهدة اختلاف حركات الكواكب المعلومة بالرصد اما ان يكون عقلا واحدا

او فلكا واحدا او افلاكا متكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقولا متكثرة

قوله او فلكا واحدا الخ الاول الاولى الاكتفاء بقوله او فلكا ليكون اخصر وليشمل الواحد والكثير ولا يكفي انه لم يعتبر ان يكون واجبا لانه بين انه لا يصدر عنه متكثرة وفي الفلك كثرة لتركبه من الهيولى والصورة فلا يكون مصدرا للواحد منه ولا الاكثر علي

لا جائز ان يكون عقلا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك عن عقل واحد
لما بيّنا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الثانى والثالث لان
الفلك لو كان علة لفلك اخر فاما ان يكون الحاوى علة لوجود المحوى او على العكس
لا سبيل الى الثانى لانه اى المحوى اخس لكونه اقرب حيزا من الحاوى الى العناصر
القابلة للكون والفساد وهى اخس من الافلاك الغير القابلة لهما والاقرب الى الاخس
اخس من الابعد منه واصغر وفيه بحث اذ ربما كان المحوى اكثر شرافة بحيث يزيد
على الحاوى بحسب الشرافة فيكون اعظم منه حجما وان كان الحاوى اطول منه قطرا
والاخس الاصغر استحال ان يكون سببا للاشرف الاعظم لا يخفى عليك ان
هذا خطابى لا عبرة له فى المقامات البرهانية ولا جائز ان يكون الحاوى علة لوجود
المحوى لانه لو كان كذلك لكان وجوب وجود المحوى متاخرا عن وجوب وجود
الحاوى لان وجوب وجود المعلول مؤخر عن وجوب وجود العلة واذا كان كذلك
فعدم المحوى مع وجود الحاوى اى فى مرتبة وجوده لا يكون ممتنعا لذاته بل يكون
ممكنا والا لكان وجوده اى المحوى معاً مع وجود الحاوى لا متاخرا عنه فى المرتبة
وقد فرضناه متاخرا عنه واذا كان عدم المحوى مع وجود الحاوى اى فى
مرتبة وجوده ممكنا كان وجود الخلاء ممكنا لذاته فى تلك المرتبة لان وجود
الخلاء فى داخل الحاوى وعدم المحوى فى داخله متلازمان بحيث لا يمكن انفكاك
احدهما عن الاخر فى نفس الامر وفى التصور ايضا فاذا كان احدهما ممكنا غير ممتنع

فى مرتبة

في مرتبة كان الاخر ايضا ممكنا غير واجب فيها فوجود الخلاء يكون ممكنا في مرتبة
وجود الحاوي ووجوبه كما ان عدم المحوي كذلك هف ضرورة ان وجود الخلاء
ممتنع لذاته فلا يكون ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف

وقد يقال لا نسلم التلازم بين عدم المحوي ووجود الخلاء لانا اذا فرضنا
عدم الحاوي وعدم المحوي معا فاحد المتلازمين اعني عدم المحوي متحقق مع انتفاء
الاخر اعني وجود الخلاء اقول فيه بحث لان عدم المحوي ووجود الخلاء فيما نحن فيه
متلازمان كما بيناه ولا حاجة لنا الى اثبات التلازم بينهما مطلقا لكن يمكن المنع
بان الحاوي ليس علة لمطلق المحوي بل علة لمحوي معين فوجود الخلاء وان يستلزم عدم
المحوي المعين لكن عدم المحوي المعين لا يستلزم وجود الخلاء فلا تلازم بينهما
وقد يقال يجوز ان يكون احد المتلازمين واجبا بالذات والاخر واجبا بالغير
كالواجب في معلوله الاول فلا يلزم من امكان احدهما في مرتبة امكان الاخر فيها
فان قلت كيف جاز ان يتخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير
يجوز ارتفاعه دون الواجب بالذات فيلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان
ارتفاع احدهما نظرا الى ذاته لا يقتضي جواز انفكاكه عن الاخر وانما يقتضيه امكان
ارتفاعه نظرا الى الاخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكثرة قيل لم
لا يجوز ان يكون المؤثر في الافلاك نفسا او عرضا واجيب عن الاول بان
المؤثر لو كان نفسا لكان تاثيرها فيه بواسطة الجسم الذي هو الة لها في صدوره

افعالها عنه ولذا كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو
اما حاو بالنسبة اليه ومحوى وقد تبين بطلانهما بما ذكر وعن الثاني بان العرض
اضعف من الجوهر والاضعف يمتنع ان يكون علة للاقوى وبانه لو كان مؤثرا
في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تاثيره الى المحل فمحله ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم
من كون المؤثر فلكا او نفسا وان كان عقلا لزم منه المطلوب لافتقار كل واحد من
الافلاك الى عرض قائم بعقل على حدة لامتناع قيام الاعراض المتعددة في الحقيقة
بعقل واحد لاستلزامه تركب العقل فتعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو
المطلوب ثم **هداية** لما كانت مظنة ان يعارض الدليل القائم على ان الحاوي
لا يكون علة للمحوى بان يقال الكل مثلا اي الفلك الاعلى وسبب المحوى اي العقل
الثاني معا لكونهما معلولي علة واحدة وهي العقل الاول كما مر سابقا والعقل الثاني متقدم
بالعلية على المحوى فيلزم تقدم الحاوي على المحوى بالعلية لان ما مع المتقدم متقدم
اجاب بان الحاوي وسبب المحوى وهو العقل الثاني معا مع ان السبب متقدم على
المحوى ولكن الحاوي ليس بمتقدم على المحوى لان السبب متقدم بالعلية وما مع
المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما
والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص فكان محتاجا الى كل
منهما للعلية ومستغنيا عن كل منهما بالنظر الى الاخر فهف **هداية**
ما سبق الى بعض الاوهام ان الخلاء ممكن لان كلا من الحاوي والمحوى ممكن لذاته

فجاز عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلاء اجاب بان الحاوي والمحوي كل واحد منهما
ممكن لذاته ولكن لذلك لا يقتضي الخلاء لان الخلاء لا يلزم من ذلك الجرم الذي
في جوفهما يكون هو المحدد للجهات على تقدير انتفائهما فحال ماوراء ذلك الجرم على تقدير
انتفائهما كحال ماوراء محدد الجهات وكان ماوراء المحدد ليس بخلاء ولا بملاء اذ لا
مكان هنالك فكذلك حال ماوراء الجرم المذكور على ذلك التقدير فلا يلزم من انتفائهما
خلاء وانما يلزم الخلاء من اجتماع وجود الحاوي وعدم المحوي وذلك غير ممكن لان
الحاوي وسبب المحوي متلازمان

فصل في ازلية العقول وابديتها

الازلي ماوجد في الازل وهو الزمان الغير المتناهي من الجانب الماضي والابدي ماوجد
في الابد وهو الزمان الغير المتناهي من الجانب المستقبل اما كونها ازلية فلوجوه
احدها وهو المذكور ههنا ان واجب الوجود مستجمع لجملة ما لابد منه في
تاثيره في معلوله والا لكان له تعالى حالة منتظرة هف فيه ايهام للتكثر في علته
العقل الاول والمناسب ان يقال الواجب بانفراده علة تامة لمعلوله الاول اذ لو
افتقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على ذاته وهو خلاف مذهبهم
وان كان منفصلا عنه كان ممكنا معلولا له سابقا على ما فرضناه معلولا اول هف
والعقول ايضا مستلزمة لجملة ما لابد منه في تاثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن
لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شيء منها حادثا وكل حادث مسبوق بمادة
كما مر فيكون هي اي العقول المقارنة لها الحادث المادي مادية هف ويلزم من هذا

الدليل

ازليتها لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة ويمكن ان يستدل بان العقل لوكان حادثا زمانيا لكان ماديا لان كل حادث زماني مسبوق بمادة

هف اما كونها ابدية فلانه لو انعدم شئ منها لانعدم امر من الامور المعتبرة في وجوده فيكون الباري تعم او شئ من العقول قابلا للتغير والحوادث لان الامور المعتبرة في وجود كل منها المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة مقارنة لها

هف فصل في كيفية توسط العقول بين الباري تعم وبين العالم الجسماني

قد مران واجب الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك معلولة للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون مباديها كثيرة لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك الاعظم فيه كثرة لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود اذ لوكان الكثرة فيه من حيث انه صادر عن الواجب لزم صدور الكثرة عن الواجب بل باعتبار ان له مهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلتها فيلزمه وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته فيكون باحدهذين الاعتبارين مبدأ للعقل الثاني وبالاعتبار الاخر مبدأ للفلك الاعظم والمعلول الاشرف يجب ان يكون تابعا للجهة التي هي اشرف الجهات في العقل فيكون بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدأ للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدأ للفلك الاعظم قال الامام في الملخص انهم خبطوا افادة العقل فاثبتوا في العقل جهتين وجوبه وامكانه وجعلوه علة للعقل الثاني

في كون العقول وسائط

وامكانه وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تعقله لوجوده وامكانه علة لعقل وفلك وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلثة اوجه وجوده في نفسه ووجوده بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار امر فباعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك وتارة من اربعة اوجه فزادوا علمه بذلك الغير وجعلوا امكانه علة لهيولى الفلك وعلمه علة لصورته واعترض هٰهنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة لو كفت في ان يكون الواحد مصدرا للمعلولات المتكثرة فذات الواجب تعالى يصلح لان يجعل مبدأ للممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك التحكم بان الصادر الاول عنه ليس الا واحدا واجيب عنه بان السلوب والاضافات لا تثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لهما دخل في ثبوت الغير لزم الدور ورد بان ثبوتهما لا يتوقف على ثبوت الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير فلا دور والظاهر ان سلب شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الطرفين واما الاضافة بين الشيئين فلا يتصور تحققها الا بعد تحققهما ويمكن ان يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضنا مبدأ اول وليكن ا وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا

بتوسط ب شئ واحد وليكن ج وعن ب وحده شئ وليكن ه فيكون في ثانية المراتب
شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر
الى شئ آخر صار في ثانية المراتب ثلثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا
بتوسط ج وحده شئ وبتوسط ه وحده شئ ثان وبتوسط ج ه معا ثالث
وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب ه خامس وبتوسط ب ج ه سادس وعن
ب بتوسط ج سابع وبتوسط ه ثامن وبتوسط ج ه معا تاسع وعن ج
وحده عاشر وعن ه وحده حادي عشر وعن جميع ج ه معا ثاني عشر ويكون هذه
كلها في ثالثة المراتب ولو جوزنا ان يصدر عن السافل بالنظر الى ما فوقه شئ
واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي يكون فوق واحد صار ما في هذه المراتب
اضعافا مضاعفة ثم اذا جوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى
عددها في مرتبة واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا لما
في التلويحات وهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكذلك الى
ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك القمر وعقل عاشر وهو المبدأ
الفياض المدبر لما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله وتاثيره في
عالم العناصر ويسمى بلسان الشرع جبرئيل فيصدر عنه الهيولى العنصرية والصورة
الجسمية والصورة النوعية المختلفة بشرط استعداد الهيولى العنصرية
لان استعداد الهيولى لقبول الصورة من جهة العقل المفارق والا لما تغير

قوله اذا فرضنا الخ قال الشيخ في التعليقات واعلم ان البسيط الذي لا تركيب فيه اصلا لا يكون علة لشيئين معا معيته بالطبع لانه لا يجب عنه شيئ الا بعد ان يجب صدوره عنه فان صدر عنه ا ج من حيث يجب صدوره عنه لم يخ ؟ واجبا صدور ب عنه فانه ان صدر عنه ج من حيث يجب صدور ب عنه كان من حيث وجب صدور عنه يصدر عنه ما ليس ب فلا يكون اذا صدور ب عنه واجبا فاذن كل بسيط فان ما يصدر عنه اولا يكون احدى الذات انتهى واعترض عليه الدواني الى ان قال في الاسفار فارجع اليه ١٢

قوله وكذلك الى ان ينتهي الخ اي لا يمكن ان يذهب سلسلة العقول والافلاك الى غير النهاية والا لزم اجتماع امور غير متناهية في الوجود ويبطله برهان التطبيق ١٢

قوله والصورة الجسمية الخ اما انه لا يزيد على هذا العدد فمن باب الاكتفاء على الاقل ولا برهان عليه ١٢

قوله بشرط استعداد الهيولى الخ يعني ان تعاقب الصور المختلفة على الهيولى يتفرع على تعاقب استعداداتها وقد صرحوا بان تعاقب الاستعدادات من خواص المادة سيد ام

الاستعداد اذ العقل ثابت لا تغير فيه بل استعدادها بسبب الحركات السماوية فان
تلك الحركات تحدث اوضاعا سماوية مختلفة يختلف بها استعداد في الجو موجب
لفيضان صورة حادثة من العقل الفعال على الهيولى فكل حادث مسبوق بشرط مسبوق
حادث آخر المناسب ان يقال مسبوق بحادث لان الحركات المحدثة بل سائر الحوادث
اما ان توجد دائما او بعد حدوث حادث آخر لا سبيل الى الاول والا لزم دوام
الحوادث فتعين الثاني فهذه الحوادث اما ان توجد على سبيل الاجتماع في
الوجود او على سبيل التعاقب لا سبيل الى الاول والا لزم اجتماع امور مترتبة
في الوجود بلا نهاية وهو محال فقبل كل حركة حركة هذا غير ظاهر مما ذكره وقبل
كل حادث حادث لا الى اول وهو المطلوب وههنا بحث اذ الحصر المذكور
انما يتم اذا اقيم الدليل على نفي حادث هو اول الحوادث واذا بين ذلك فكل
ما ذكره مستدرك والدليل على نفي ذلك ان العلة التامة للحادث لا يجوز ان
تكون قديمة بجميع اجزائها والا لزم قدم الحادث فالعلة التامة للحادث مشتملة
لا محالة على جزء حادث وهذا الجزء الحادث من العلة التامة له ايضا علة تامة
مشتملة على جزء حادث وهكذا الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية حالة مستمرة
في ذاتها مستلزمة لتجددات انتقالية وضعية بلا بداية وهي الواسطة بين
عالمي القديم والحادث ولولاها لم يتصور ارتباط احدهما بالآخر لان الحادث
لا يكون علته التامة باسرها قديمة والقديم اذا كان علة تامة لشيء لا يتخلف عنه

معلوله فلا يرتقى حادث فى سلسلة علله الى قديم ولا ينزل قديم فى سلسلة معلولاته الى حادث بل لا بدّ هناك من امر ذى جهتين استمرار وعدم استمرار فمن حيث استمراره يستند الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجدّد المتقالا الى اول يصير سببا لفيضان الحوادث من القديم فان قيل لم قلتم انه يستحيل ترتب امور غير متناهية مجتمعة فى الوجود قلنا لانا اذا اخذنا جملتين احديهما من مبدأ معيّن الى غير النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاولى والثانى بالثانى وهلم جرّا فامّا ان يتطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية وينقطع الثانية لا سبيل الى الاول والا لكان الزائد مثل الناقص فى عدد الاحاد هف فيلزم الانقطاع فتكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة عليها بعدد متناه والزائد على المتناهى بعدد متناه يجب ان يكون متناهيا فيلزم تناهى الجملتين فى الجهة التى فرضناهما غير متناهيتين وانما اعتبروا فيه الاجتماع فى الوجود والترتيب لان الاحاد اذا لم تكن موجودة معا فى الخارج كالحركات الفلكية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احديهما بازاء احاد الاخرى ليس فى الوجود الخارجى اذ ليست مجتمعة بحسب الخارج فى زمان اصلا وليس فى الوجود الذهنى ايضا لاستحالة وجودها مفصلة فى الذهن دفعة ومن المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد احدى

وانما اعتبر قيد الاجتماع الى قوله او فى الذهن اول قد سلف منا ان للاشياء كوا جزء من المعية دون الزمان والعلى هى المعية فى اصل الوجود مع قطع النظر عن الكون فى المتى واجزاء الحركة المتصلة بهذه الحركة المعية فى الوجود وقد بيّنا ان علم البارى بجميع الاشياء بحدوثه وحدة علم واحد حضورى شهودى تام اشراقى وعلى هذا النحو وجود الاشياء المتجددة عند الجواهر العقلية المرتفعة عن بقعة التغير والتجدد وعليها الاشراق الوجودى بها فيجرى فيها البراهين الحسية التى ذكرتها التطبيق والتضايف وغيرهما من البراهين

الفرض والتقدير فلا يرد انه يتصور فى المسلمات فكيف يتصور وقوع احاد الجملتين بازاء احاد الاخرى وان لم يكن موجودة مجتمعة ولا يذهب عليك انه يتصور على سبيل التجويز

في العقول المجردة

٢ فانه في الاول اذا طبقت طرف احدى الجملتين على الطرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من احدهما بازاء جزء من الاخرى ليس الحال في اعداد الحصى

الجملتين بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة معا في الخارج او في الذهن وكذا اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتب بوجه ما كالنفوس الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا لجواز ان يقع احاد متكثرة من احدهما بازاء واحد من الاخرى اللهم الا اذا لاحظ العقل كل واحد من الاولى واعتبره بازاء واحد من الاخرى لكن العقل لا يقدر على استحضار ما لا نهاية له مفصلا لا دفعة ولا في زمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق و يظهر الخلف بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل واستوضح ما صورناه لك بتوهم التطبيق بين حبلين ممتدين على الاستواء وبين اعداد الحصى كذلك بل لا بد في التطبيق من اعتبار تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من احاد الجملة التامة بازاء واحد من احاد الجملة اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان لم يكن بين احادها ترتب فالعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حتى يظهر الخلف ولا يحتاج في ذلك الفرض الى ملاحظة احادهما مفصلة بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها اجمالا فبرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية الموجودة معا محال مطلقا سواء كان بينهما ترتب ام لا

خاتمة في احوال النشأة الاخرى للنفس الناطقة وفيها ست هدايات لازالة اوهام المنكرين لما يترتب فيها

هداية النفس بعد خراب البدن اما ان تفسد او تتعلق ببدن اخر

قوله خاتمة في احوال النشأة الاخرى اه قيل اي هذه خاتمة القسم الثالث وقول المصنف كلام القوم في ان مباحث النفس الثلاثة ثم الالهي والطبيعي في شرح حكمة الاشراق ان مباحث النفس من الالهي قال الشيخ في رسالة تقسيم الحكمة ان مباحث النفس الانسانية من الطبيعي

قوله وفيها ست هدايات اه الاولى في اثبات بقاء النفس بعد الموت الثانية في اثبات اللذة العقلية للنفس الثالثة في اثبات الالم العقلي لها والثلثة الباقية في بيان حالات النفوس ومراتبها بحسب اللذة والالم فوقعت الرابعة في حالة النفس الكاملة والخامسة في حالة النفس المشتاقة الى الكمال والسعادات في حالة النفس الغير المشتاقة اليه ٤

على سبيل التناسخ او يبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى الاول اذ النفس لا يقبل
الفساد والا لكان فيها شئ بمنزلة المادة يقبل الفساد وشئ بمنزلة الصورة تفسد
بالفعل لان الفاسد بالفعل غير القابل للفساد فان الفاسد لا يبقى مع الفساد
والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا معه لوجوب بقاء القابل بالفعل مع المقبول
وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشئ للعدم والفساد ان ذلك الشئ يبقى متحققا
ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للعوارض الحالة فيه بل معناه ان ذلك
الشئ ينعدم في الخارج واذا حصل ذلك الشئ في العقل وتصور العقل معه
العدم الخارجي فانما يرتبط في النفس على معنى انه متصف به في حد ذاته في العقل لا
في الخارج اذ ليس في الخارج شئ وقبول عدم قائم بذلك الشئ فيكون مركبا منهما
قيل انما يلزم تركيبها لو كان محل امكان الفساد داخلا فيها وهو ممنوع لجواز
ان يكون خارجا مباينا لها وهو البدن فان البدن كما جاز ان يكون محلا
لامكان وجودها وحدوثها كذلك جاز ايضا ان يكون محلا لامكان عدمها
وفنائها وقد يجاب بان النفس الناطقة وان كانت مجردة في ذاتها لكنها
متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفة فيه ليصير آلة لها في تحصيل كمالاتها
الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنة النفس للبدن فمن هذه
الجهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدوثها على معنى انه
يكون مستعد الوجود ها متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد وجودها

قوله وفيه بحث الى قوله فانه بذلك يشبه وهذا جواب عن
الناقلين في شرحه عن هذا البحث بقوله اقول لكن
نفس البرهان المذكور على كون كل حادث مسبوقا ...

١٣٣١

من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل هو محل الاستعداد
تعلقها به وتصرفها فيه ولما توقف تعلقها به على وجودها في نفسها كان
هذا الاستعداد منسوبا اولا وبالذات الى تعلقها به اعني وجودها من
حيث انها متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوب اولا وبالذات
الى وجودها في نفسها لامتناع قيامها بالبدن لانها من حيث وجودها في نفسها مباينة
له والشيء لا يكون مستعدا لما هو مباين له بالبداهة ومن هذه الجهة
ايضا جاز ان يكون البدن محلا لامكان فساد النفس على معنى انه يكون
مستعدا لعدم النفس من حيث انها مدبرة فيكون البدن محلا لاستعداد
عدمها من حيث انها مقارنة له لا من حيث انها مباينة اياه بل محل الاستعداد
انقطاع تدبيرها عنه لكن لما لم يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في نفسها
لم يكن هذا الاستعداد منسوبا الى عدمها في نفسها لا بالذات ولا بالعرض
فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد له من استعداد
اخر وقد مر امتناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون محلا لامكان
فساد النفس مع انه محل لامكان وجودها ولا سبيل الى الثاني لان النفوس
حادثة مع حدوث الابدان على ما مر فيكون التناسخ محالا لان البدن الصالح
للنفس كاف في فيضان النفس عن مبدئها فكل بدن يصلح ان يتعلق به
نفس فلو تعلق به نفس اخرى على سبيل التناسخ تعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان له

بتوسط التعلق مرتبطا بالوجود في نفسه حقيقة
ولا حاجة الى استعداد البدن كذلك للوجود
من غير توسط
التعلق بقوله ثانيا
وبالعرض ليس بمعنى التجوز
بل بمعنى الواسطة وليس المراد انه لا
استعداد الا بالنظر الى التعلق وان
استعداد التعلق منسوب الى استعداد الوجود

اشارة الى انه لا مانع من تعلق النفوس الغير المدبرة
التدبيرية في الاثري ان بعض المحققين
صرح بانه يتعلق ببدن الجنين اولا
بنفس نباتية ثم حيوانية
ثم ناطقة وبالجملة
امتناع ان يتعلق بنفسان البديهي من نوع واحد تقعيب لكل
منها لتعدد الاخرى لانه نوعان فان بطلانه غير
ضروري ١٢ منه

قال الشيخ في الشفاء يجب ان يعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا يحتاج الى ان يعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا ومولانا محمد حال السعادة والشقاوة بحسب البدن ومنه ما هو مدرك بالعقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان بالقياس اللتان للانفس وان كانت الاوهام تقصر عن تصورها الآن ١٢

قيل عليه مخصصا شرط فيضان النفس عن مبدئها في حدوث استعداد البدن ممنوع لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان لا يصادف استعداد البدن لتعلق النفس بر نفسا موجودة قد بطل بدنها في حالة كال ذلك الاستعداد فلا يفيض نفس اخرى عن مبدئها لانتفاء شرط الفيضان وهو محال بالبديهة اذ لا يشعر كل واحد من العقلاء من ذاته الا نفسا واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت بلا تعلق وههنا بحث لان ماذكره لبطلان التناسخ موقوف على حدوث النفس وبيانه على ماذكره من قبل موقوف على بطلان التناسخ كما اشير اليه فيلزم الدور وقد يستدل على بطلان التناسخ بوجهين آخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة بذلك البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن آخر لزم ان تتذكر شيئا من احوال ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم باطل قطعا واعترض بان التذكر انما يلزم لو لم يكن التعلق بذلك البدن شرطا والاستغراق في تدبير البدن الآخر مانعا وطول العهد منسيا وثانيهما انها لو تعلقت بعد مفارقة هذا البدن ببدن آخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان الهالكة على عدد الابدان الحادثة قطعا والتالي باطل بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام فيهلك ابدان كثيرة لا يحدث مثلها الا في اعصار طويلة بيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث بدن آخر واحد مثلا فاما ان يتعلق بالبدن الحادث

قوله فيلزم الدور اكثر استعمال الدور في التعريفات واما في الاستدلال فيقال فيلزم المصادرة على المطلوب ١٢ منه قوله واللازم باطل قطعا لا طريق له الى بطلان اللازم في حيز المنع عند اهل التناسخ لكيف حال قطعيته فانهم يتذكرون ويذكرون كثيرا من احوال ذلك الابدان والعهدة عليهم ١٢

احد نفسي الهالكين فقط فيلزم تعطل النفس الاخرى وكلتاهما فيجتمع
على بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة بكلا
البدنين الهالكين فيلزم تعلق النفس الواحدة باكثر من بدن واحد في التوالي
ظاهر البطلان واعترض عليه بانه انما يلزم ما ذكره لو كان التعلق ببدن اخر
لازما البتة وعلى الفور واما اذا كان جائزا او لازما ولو بعد حين فلا لجواز
ان لا ينتقل نفوس الهالكين الاكثرين او ينتقل بعد حدوث الابدان الكثيرة
وما ذكره من التعطل مع انه لا حجة على بطلانه فليس بلازم لان الابتهاج
بالكمالات والتالم بالجهالات شغل **هداية** اللذة ادراك
الملائم من حيث هو ملائم فائدة الحيثية ان الشيء قد يلائم من وجه دون
وجه آخر كالدواء المر اذا علم ان فيه نجاة من الهلاك فانه ملائم من حيث
اشتماله على النجاة وغير ملائم من حيث اشتماله على ما ينفر الطبيعة عنه فادراكه
من حيث انه ملائم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافر فانه الم كالحلو
عند الذوق والنور عند البصر والملائم للنفس الناطقة انما هو ادراك
المعقولات بان تتمكن من تصور قدر ما يمكن ان يتبين من الحق الاول
فان تعقله على ما هو عليه غير ممكن لغيره وانه واجب الوجود لذاته في
جميع جهاته بري عن النقائص منبع لفيضان الخير على الوجه الاصوب ثم ادراك
ما يترتب عليه بعده من العقول المجردة والنفوس الفلكية والاجرام السماوية

الجرم الجسم الآلة كثرة استعماله في السماوية والكليات العنصرية حتى النفس بحيث يرتسم فيها جميع صور الموجودات على الترتيب الذي هو بها في نفس الامر فتكون عالما عقليا مضاهيا للعالم الموجود كله وللنفس الناطقة كمال آخر وهو ان تستعمل العدالة اي التوسط بين طرفي الافراط والتفريط وهي العفة والشجاعة والحكمة التي هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها الكمالات العلمية والعملية وادركتها من حيث انها كمالات لها ومؤثرة عندها التذت بها لا محالة وهذا الادراك حاصل لها بعد الموت ايضا فتكون اللذة حاصلة بعد الموت وانما قلنا ان هذا الادراك حاصل لها بعد الموت لان النفس لا تحتاج في تعقلاتها الى الآلة الجسدانية فيكون تعقلاتها حاصلة بعد الموت ايضا بل ينبغي ان يزداد تلك التعقلات قوة وكمالا بمفارقة النفس عن البدن لتخلصها عن الكدورات المادية التي كانت تصدها عن ظهور خواصها فتكون اللذة العقلية حاصلة بعد الموت وهي اكمل واشرف من اللذة الحيوانية فان مدركات العقل اشرف من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من الادراكات الحسية اما الاول فلان مدركات الحس ليست الا كيفيات محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة وامثالها ومدركات العقل هي ذات الباري تعالى

قوله عالما عقليا مضاهيا اه وذلك لانتقاش صور الاشياء فيها فهي عالم آخر مشابه للعالم الموجود وانما كان عقليا لوجود الاشياء فيه بحيث التعقل دون الخارج من حاشية السيد على الشرح القديم

قوله وهو ان تستعمل العدالة اه فهي ملكة رابعة مجتمعة من الثلاث ... الشهوانية ... والتفريط ... التوسط بين الجربزة والبلادة ... والتهور ... والجبن ... والخمود ... الفجور ... القوة الغضبية ... الاخلاق ... البدن ... عقلية ... القوة التي ... سبعية ... ان اصولها ثلاثة هي الاوساط من احوال القوى

والاخلاق الرذيلة اصولها ستة هي اطراف تلك الاوساط طرف منها الافراط وطرف منها التفريط دون الاطراف كلها فهي سبع

قوله اما الاول فلان اه لعدم دثورها وعدم تغيرها وتعلق بعض الوجوه هي من الكمال والشرف وجه بعيد مراتب

وصفاته والجواهر العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البيّن ان لا
نسبة لاحدهما في الشرف الى الآخر واما الثاني فلوجهين احدهما ان الادراك
العقلي واصل الى كنه الشئ حتى يميز بين ماهية الشئ واجزائها واعراضها ثم يميز بين
الجنس والفصل وجنس الجنس وجنس الفصل وفصل الجنس وفصل الفصل بالغة
ما بلغت ويميز بين الخارج اللازم والمفارق وبين اللازم بوسط وبغير وسط و
اما الادراك الحسي فلا يصل الا الى الظاهر المحسوس فيكون الادراك العقلي
اقوى وثانيهما ان الادراكات العقلية غير متناهية بخلاف الادراكات الحسية
وعدم حصولها اي اللذة الكاملة بالتعقلات حالة تعلق النفس بالبدن
انما كان لقيام المانع وهو التعلقات البدنية والعلائق الجسمانية
من الشهوات والاخلاق الذميمة كما ان المريض الذي يغلب عليه مرة الصفراء
لا يلتذ بالحلو بل يكرهه هيولا الالم ادراك المنافي من حيث هو مناف
والمنافي للنفس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب و
البسيط والخلق المذموم فالنفس اذا فارقت البدن وتمكنت فيها الهيئات
المضادة للكمال ادركت المنافي من حيث هو مناف فيعرض لها الالم
العقلي وانما لم تتالم قبل المفارقة لانها لما كانت مشتغلة بالمحسوسات
منغمسة في العلائق البدنية ولم يكن تعقلاتها صافية عن الشوائب
العادية والظنون والاوهام الكاذبة لم تتفطن لنقصانها وفوت كمالها بل

تخيلت ضد الكمال كمالا وفرحت بعقائدها الباطلة واشتاقت الوصول
الى معتقداتها واذا فارقت صفت تعلقاتها وشعرت بفوت كمالاتها
وامتناع نيلها وحصول نقصانها شعورا لا يبقى فيه الباطل هذه اية
النفس الكاملة بتصورات حقائق الاشياء وبالاعتقادات البرهانية
الجازمة المطابقة الثابتة اذا حصل لها التنزه عن العلائق الجسمانية والهيئات الردية
اتصلت بعد مفارقة البدن بالعالم القدسي في مضرع جلال رب العالمين في
مقعد صدق الاضافة الى الصدق لتحققه او التنبيه على ان النفس تناله
بصدق القول والنية عند مليك مقتدر قال الله تعالى الذين امنوا ولم يلبسوا
ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم يحصل لها التنزه عن العلائق
الجسمانية بل بقي فيها الهيئات البدنية وميلها الى الشهوات تصير بسبب تلك
الهيئات الردية والميل محجوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها
التي الفت لها اشتياق العاشق المهجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فتتاذى
بها اذى عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل امر عارض غير لازم فيزول الالم الذي
كان لاجله قال صاحب التلويحات الجهل المركب هو الذي لا يرجى منه النجاة
بل تأبد وما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بان النفوس ذوات
العقائد الباطلة الجازمة بانها حقة اذا فارقت الابدان فان جاز ان يزول عنها
ذلك الجزم فليجز زوال العقائد الباطلة ايضا عنها وتصير من اهل السعادة

وان

قوله بل تأبد اه قال الله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به وقال تعالى فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك

وان لم یحز فلا یکون لها شعور بنقصانها کما لم یکن قبل الموت فلا تکون مشتاقة

معذبة واجیب بان النفوس الکاملة تتمثل صور المعقولات فیها علی ما هو علیه

وانما التذت بمشاهدة ما اکتسبته ووجدان ما ادرکته علی الوجه الذی ادرکته

فکانها کانت ذوات ادراک فقط فصارت مع ذلک ذوات نیل ثم بدلک التذ

واما التی تمثلت اضداد الکمال فیها واعتقدت انها کمال ورجت الوصول الیه ما ادرکته

فانها لا محالة تفقد بعد الموت ما رجته فتخیب وتصیر معذبة بفقدان ما رجت

الوصول الیه لا بزوال الجزم عنها **هدایة** النفوس الناطقة الساذجة

اذا ظهر لها ان من شانها ادراک الحقائق بکسب المجهول متعلق بقوله ظهر

من المعلوم لزم لها من هذا الکسب شوق الی الکمال لکن ذلک الشوق کامن فیها

لا یظهر ظهورا معتدا به ما دامت متعلقة بالبدن لان العلائق البدنیة

تلهیها عن ذلک الشوق فاذا فارقت البدن فظهر الشوق ظهورا تاما ولیس

معها سبب الکمال وآلته ای البدن وقواه یعرض لها الالم العظیم بملاحظة

تکاسلها عن اکتساب کمالاتها مدة تعلقها بالبدن واشتغالها بتحصیل

ما کانت صارفة لها عن الاکتساب من اللذات الحسیة والوهمیة وهو

الم النار الروحانیة الموقدة التی تطلع ای تعلو علی الافئدة ای اوساط القلوب

هدایة النفوس الناطقة التی لم تکتسب العلم والشرف ولا اشتاق

ایضا الیه اذا فارقت البدن وکانت خالیة عن الهیئات البدنیة الردیة حصل

لها النجاة من العذاب والخلاص من الالم لسلامتها عن الميل الشوقي والهيئة
المضادة فكانت البلاهة ادنى اى اقرب الى الخلاص من فطانة بتراء اى ناقصة
توجب مجرد الشوق قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم اكثر اهل الجنة البله و
اما اذا لم تكن خالية عن الهيئات البدنية فاشتاقت الى مقتضيات تلك الهيئات
فتألم بفقدان البدن الذى به كانت متمكنة من تحصيل تلك المقتضيات
وتبقى في كبد الهوى مقيدة بسلاسل العلائق فتكون في غصة وعذاب
اليم لكنه غير دائم هذا هو المشهور بين الجمهور وقال اهل التناسخ انما تبقى
مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التى خرجت قوتها الى الفعل ولم تبق شئ من
الكمالات الممكنة لها بالقوة فصارت طاهرة من جميع العلائق الجسمانية واتصلت الى
عالم القدس واما النفوس الناقصة التى بقى شئ من كمالاتها بالقوة فانها تتردد
في الابدان الانسانية وتنتقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها
من علومها واخلاقها فحينئذ تبقى مجردة ومطهرة عن التعلق بالابدان ويسمى هذا
الانتقال نسخا وقيل ربما نزلت من البدن الانساني الى بدن حيوان يناسبه في الاوصاف
كبدن الاسد للشجاع والارنب للجبان ويسمى مسخا وقيل ربما نزلت الى الاجسام
النباتية ويسمى فسخا وقيل الى الجمادية كالمعادن والبسائط ويسمى رسخا ومنهم
من يقال هي تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد الاستقصاء في
الحكمة والوقوف على مذهب الحكماء فليرجع الى كتابنا المسمى بزبدة الاسرار

قوله لكنه غير دائم اى لاكثر الفجرة والفسقة لكنهم لعدم تجوزهم وانكارهم الحق تعتبر هذا بهم دائما بل يزول بزوال تلك الهيئات شيئا فشيئا
قوله هذا هو المشهور اى لزواله بسبب زوال العارض اعنى الهيئة البدنية علي

قوله ويسمى رسخا اى الرسخ في اللغة الاحكام والثبات ويسمى به الانتقال للاستحكام والثبات في الجماد بالنسبة الى الحيوان والانسان علي

وظني ان الواجب على طالب الحق مطالعة كتب الشيخين ابي علي وشهاب

الدين المقتول وفوق طورهما طور عز قدره كالكبريت الاحمر

وتوفيق الوصول اليه من الله الاكبر

تمت الكتاب بعون الله

وحسن توفيقه

بيد اقل الخليفة محمد الدرجزيني غفر الله له ولوالديه

في يوم الاربعا الرابع عشر شهر صفر المظفر

من شهور سنة ١٣٣١

الحمد لله على الاتمام واسئله ان يجعله ذخر النا في يوم القيام وبعد

فقد طبع هذه النسخة الشريفة في دار الخلافة طهران في مطبعة

سلالة الاطباء آقا سيد مرتضى وبذلت كمال الجهد والاجتهاد في تصحيح المتون

والشروح على اقصى ما تيسر وكذا الحواشي بقدر الوسع والطاقة وانا الاقل

المتصدي لطبع الكتب الاسلامية والمؤيد بمذهب التحفة الجعفرية و

المنتظر لقبا ائمة المحمدية الحاج الشيخ احمد الشيرازي

اصلح الله حاله ونور قلبه وحشره الله لاوليائه

وكان نحل الطبع مع ساير الكتب الاسلامية المسطورة

بتصحيح جاب الدولة بنمره (٥) فهرست

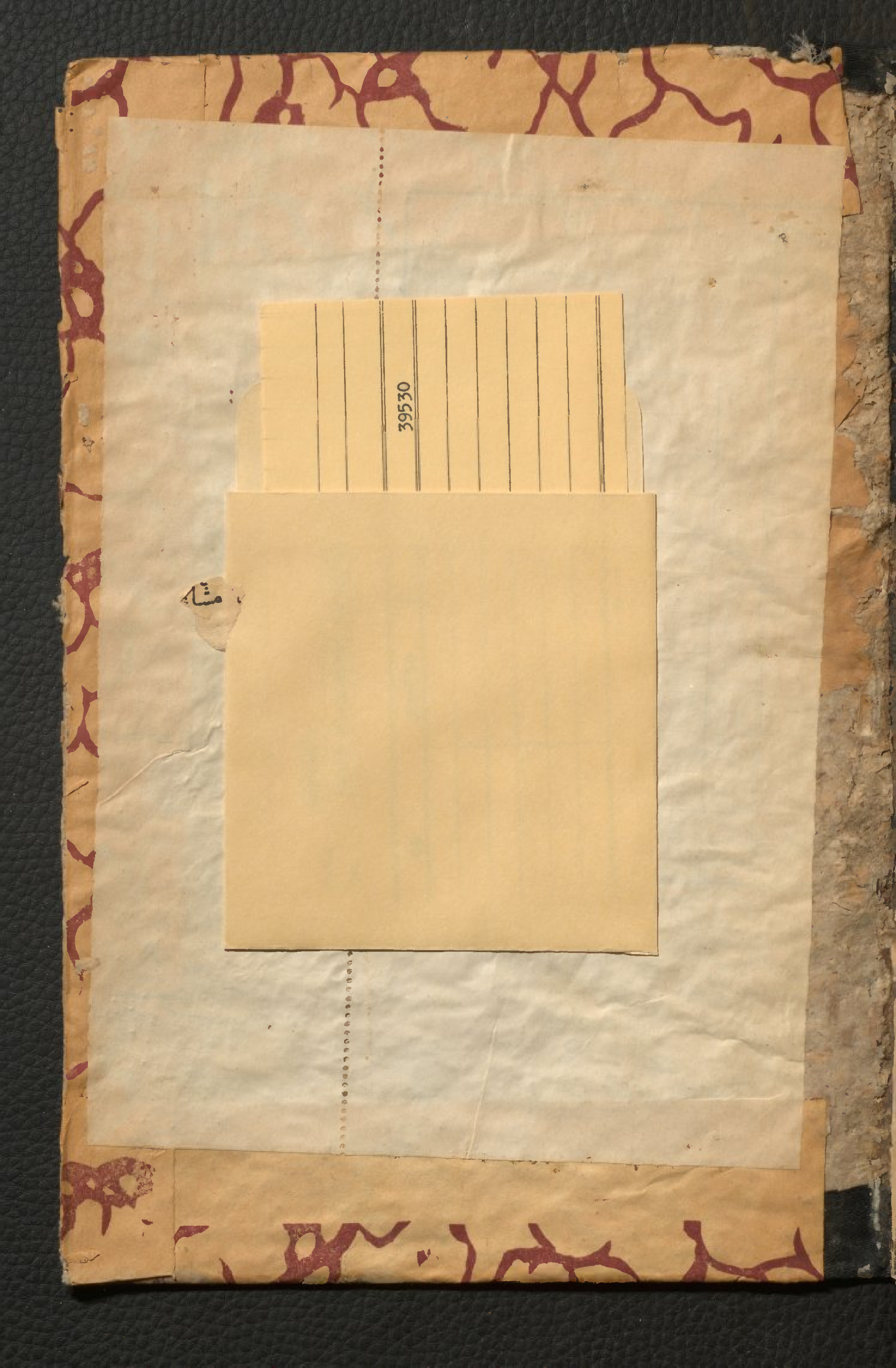
الكتب المعقول والكلام والعرفان جديد الطبع (كتاب المجلي لابن ابي جمهور

الاحسائي قلما يوجد في الاسلام مثله

شرح مفتاح الانس
لصدر الدين القونوي
نفحات له
تفسير فاتحة له
شرح هداية الاثيرية
لملا صدرا من شاء ان يفهم
كلام الماتن هذا الكتاب
فعليه المراجعة اليه ايضا
مجموعة نفيسة
القرار له تفسير سورة
الواقعة وآية النور منفردا
له ايضا
اسرار الآيات له
شرح اصول الكافي له
مجموعة الرسائل مبدء ومعاد
له مع رسالة اخرى
تمهيد القواعد في مسئلة الوجود
وبذا هنية لصائن الدين
تركه
شرح حكمة الاشراق للقطب
الشيرازي
شرح منازل السائرين
لملا عبد الرزاق الكاشاني
شرح قصيدة ابن فارض له
شرح فصوص الحكم للقيصري
شرح فصوص الحكم للفارابي
قبسات مير داماد
سبع الشداد مع رسالة الاعضاء له
وعندنا كتب اخرى لا تعد ولا

بسم الله الرحمن الرحيم




39530

